A 3 9015 00391 188 3
University of Michigan – BUHR

THE

PHILOSOPHICAL LIBRARY

OF

PROFESSOR GEORGE S. MORRIS,

PROFESSOR IN THE UNIVERSITY,

1870-1889.

Presented to the University of Michigan.

Morris Library.

B
2799
.K7
H69

Geo. S. Morris,
April 1, 1878.

Darstellung

der

64839

Kantischen Erkenntnisstheorie

mit besonderer Berücksichtigung

der verschiedenen Fassungen der transscendentalen Deduction der Kategorien

von

Dr. **Alfred Hölder.**

Tübingen, 1873.
Verlag der H. Laupp'schen Buchhandlung.

Druck von H. Laupp in Tübingen.

Verzeichniss der Abkürzungen:

R = Rosenkranz, Ausgabe der Kantischen Werke.

P = Prolegomena.

Seitenzahlen ohne jeden weiteren Beisatz bedeuten die Kritik der reinen Vernunft in der Ausgabe von Kirchmann Berlin 1868.

Inhalts-Uebersicht.

		Seite
	Vorbemerkungen	1—5
I.	Die subjectiven Faktoren der Erkenntniss . . .	6—78
	1) Die Formen der Anschauung	6—17
	2) Die Formen des Denkens	17—78
II.	Der objective Faktor und die Wahrheit der Erkenntniss	79—114

Digitized by Google

Zwischen zwei Paaren von Gegensätzen sucht Kants Erkenntnisstheorie zu vermitteln: in der Frage nach der Wahrheit unserer Erkenntniss zwischen Dogmatismus und Scepticismus, in der nach dem Ursprung derselben zwischen Rationalismus und Sensualismus. Der Dogmatismus in der historischen Bedeutung des Worts war Kants Standpunkt während der ersten, vorbereitenden Periode seines Philosophirens gewesen. Es war dies derselbe Dogmatismus, welcher seit Kartesius die Philosophie des Continents beherrschte und welchen wir charakterisiren können als ein aller Untersuchung vorhergehendes Vertrauen auf die Zulänglichkeit der menschlichen Geisteskräfte zur vollen Erkenntniss der realen Welt. Einer Philosophie, welche jetzt noch diesen vor aller Untersuchung feststehenden Dogmatismus vertreten würde, könnten wir den tadelnden Beinamen „dogmatistisch" geben, während „dogmatisch" jeder Standpunkt heissen kann, welcher als Resultat seiner erkenntnisstheoretischen Untersuchungen die Möglichkeit realer Erkenntniss (d. h. Erkenntniss einer von unserer subjectiven Vorstellungswelt unterschiedenen Realität) statuirt. Aus der sicheren Zuversicht jenes Dogmatismus ist Kant,

wie er selbst sagt, zum erstenmal durch Hume aufgerüttelt worden; die Bemühungen der auf diesem Dogmatismus fussenden Metaphysik von vornherein als aussichtslos zu erweisen, ist eine der Haupttendenzen seiner Erkenntnisstheorie. Und doch wollte Kant von des Dogmatismus Gegner, dem Scepticismus, wie ihn Hume vertrat, gleicherweise entfernt sich halten. Keineswegs wollte er, wie Hume, an der Möglichkeit jeder wahren Erkenntniss zweifeln, oder, wie Berkeley, das Dasein einer über die Subjecte und deren Vorstellungen hinausgehenden realen Welt leugnen; nur Art und Mass der wahren Erkenntniss sollte näher umgrenzt werden durch die Untersuchung der menschlichen Erkenntnissfähigkeit, welche als Ausgangspunkt der zweiten, epochemachenden Phase Kantischer Philosophie, derselben den Namen des Kriticismus eingetragen hat. Dass allerdings das Resultat der Kantischen Erkenntnisstheorie (wenigstens von einer Seite aus betrachtet) nicht zwischen Dogmatismus und Scepticismus vermittelt, vielmehr dem letzteren uns in die Arme wirft, wird später sich zeigen.

So viel zur vorläufigen Bezeichnung der Stellung, welche in der Frage nach der Wahrheit unserer Erkenntniss die Kantische Erkenntnisstheorie einnimmt. Auch in der Frage nach dem Ursprung derselben ist es, wie wir hörten, ein Gegensatzpaar, zwischen dessen Gliedern sie zu vermitteln sucht. Das erste dieser Glieder, welches wir erkenntnisstheoretischen Rationalis-

mus nennen können, sucht den Ursprung all unserer Vorstellungen in der reinen Spontaneität des Subjects; das zweite derselben, der Sensualismus, setzt das Subject als rein passiv und sieht in all seinen Vorstellungen nur Resultate der Einwirkung eines Objects. Blicken wir auf die Philosophie vor Kant, so hat den ersten Standpunkt in seiner Reinheit nur Leibniz verfochten. Wohl stellt er die Vernunftwahrheiten, welche wir aus uns selbst schöpfen, den Erfahrungswahrheiten entgegen, die wir erst durch sinnliche Wahrnehmung und Beobachtung lernen; aber nur für den Standpunkt der gewöhnlichen Meinung liegen hier Erkenntnisse verschiedenen Ursprungs vor: von der Höhe philosophischer Betrachtung aus erscheinen beiderlei Wahrheiten als Produkte reiner Selbstthätigkeit des Subjects, und was die letzteren von den ersteren unterscheidet, ist nur ein geringerer Grad von Klarheit und Deutlichkeit. Was trotz dieses subjectiven Ursprungs aller Vorstellungen deren Uebereinstimmung mit einer realen Welt möglich macht, ist die zwischen den letzten Theilen des Universums, somit auch zwischen dem erkennenden Subject und den äusseren Objecten schon in der Schöpfung begründete Harmonie. Aber nimmermehr findet ein wirkliches Leiden des erkennenden Subjects durch Einwirkung einer äusseren Realität statt; zeigt sich (wie namentlich in der weniger klaren Sinneswahrnehmung) die Thätigkeit des Subjects als eine beschränkte, so haben wir hierin eine im Wesen der endlichen Monade

selbst — abgesehen von aller äusseren Einwirkung — begründete Hemmung zu erkennen. Diesem einen Extrem in der Beantwortung der Frage nach dem Ursprung unserer Erkenntniss hat Kant bekanntlich den Vorwurf gemacht (S. 275), dass hier die Erscheinungen intellectuirt, zu einer niedrigeren Stufe von Verstandesproducten gemacht werden. Aber ebensowenig will Kant der Anschauung Lockes sich anschliessen, dem er den entgegengesetzten Vorwurf macht, dass bei ihm die Verstandesbegriffe sensificirt, als bloss empirisch entstanden, als blosse Produkte der Sinneswahrnehmung aufgefasst werden. Locke hat die oben als Sensualismus bezeichnete Ansicht zwar noch nicht selbst durchgeführt, aber in der Auffassung der Seele als einer abgesehen von der Erfahrung absolut inhaltslosen tabula rasa die psychologische Prämisse aufgestellt, welche zu jener Ansicht nothwendig führen musste und in Condillac in der That dazu geführt hat. Mit Kants Absicht, zwischen jenen Gegensätzen des Sensualismus und Rationalismus zu vermitteln, hängt es denn zusammen, dass er in Sinnlichkeit und Verstand zwei selbständige, einander coordinirte, Erkenntnissquellen sieht, die allerdings, wie er glaubt, auf eine einzige Wurzel sich vielleicht noch zurückführen lassen, ja die er selbst, wie wir sehen werden, ohne es allerdings ausdrücklich auszusprechen, auf die Einbildungskraft als gemeinsame Wurzel zurückgeführt hat. Jene Vermittlung selbst kommt bei ihm in der Weise zu Stande,

dass er sämmtliche Erkenntnissformen aus dem Subject, den Erkenntnissstoff dagegen aus einem auf dasselbe einwirkenden Object ableitet. Wenn Kant in unserer Vorstellungswelt ein Element stehen liess, das er auf die Einwirkung eines vom Subject unterschiedenen Objects zurückführte, so hatte er natürlich diese Seite seiner Ansicht dem gewöhnlichen Bewusstsein gegenüber nicht zu rechtfertigen; um so dringender war dagegen der Beweis für die Behauptung, dass allen Erkenntnissformen eine bloss subjective Bedeutung zukomme. Mit letzterem Punkt beginnen wir daher die Darstellung der Kantischen Erkenntnisstheorie selbst, zunächst seiner Ansicht vom Ursprung unserer Erkenntniss; seine Anschauung von der Art und dem Grad ihrer Wahrheit wird hieran naturgemäss sich anschliessen. Da es unsere Absicht nicht sein kann, Bekanntes nur zu wiederholen, beschränken wir uns auf eine möglichst scharfe und präcise Darstellung des Kantischen Gedankengangs, wobei wir uns eine eingehendere Erörterung derjenigen Punkte vorbehalten, welche dem Verständniss besondere Schwierigkeiten darbieten.

I. Die subjectiven Faktoren der Erkenntniss.

1) Die Formen der Anschauung.

Wenn wir von unseren Anschauungen reden, so meinen wir damit denjenigen Inhalt unseres Bewusstseins, welcher abgesehen von aller denkenden Reflexion in uns gegeben ist. Diejenige Seite unseres Ich, welche die Anschauungen liefert, ist die receptive Sinnlichkeit. Receptiv heisst sie, weil sie die Welt der Anschauungen nicht rein aus sich heraus producirt, sie vielmehr nur zu Stande bringt auf Grund der Empfindungen, welche durch die afficirende Thätigkeit wirklicher Gegenstände im Subject gewirkt werden (S. 71 § 1). Daher Kants Definition der Sinnlichkeit, sie sei die „Fähigkeit (Receptivität), Vorstellungen durch die Art, wie wir von Gegenständen afficirt werden, zu bekommen". Die Vorstellungen der Sinnlichkeit (Schopenhauer's „anschauliche Vorstellungen") sind im Unterschiede von den Begriffen (Schopenhauer's „abstracten Vorstellungen") durch unmittelbare Verarbeitung der Empfindungen gebildet.

Ehe wir weiter gehen, schalten wir eine Bemerkung ein, die auf unsere ganze folgende Darstellung sich bezieht. Bei Kant finden sich manche Termini in verschiedener Bedeutung, welche unsere Darstellung, soll

sie klar sein, nur in einer derselben beibehalten darf. Vor allem gilt dies vom Begriff des Gegenstandes. Die Gegenstände, welche mich afficiren und dadurch meine Empfindungen bewirken, sind wirkliche Dinge im gewöhnlichen Sinne (von Kant sonst „Dinge an sich" genannt), es kommt ihnen reale, von meinen Vorstellungen unterschiedene, nicht erst durch meine Vorstellungsthätigkeit gesetzte Existenz zu; dagegen die Gegenstände, die mir gegeben sind (von Kant auch Objecte genannt, welcher Ausdruck allerdings vereinzelt auch von den Dingen an sich vorkommt) [1]), sind mit meinen Anschauungen, meinen anschaulichen Vorstellungen identisch [2]). Die letzteren, als Produkte der anschauenden Thätigkeit, heisst Kant auch Erscheinungen, während da, wo mit dem Ausdruck „Anschauung" die anschauende Thätigkeit selbst bezeichnet wird, die Erscheinungen Gegenstände der Anschauung genannt werden. (§ 1 S. 71 unten: „Der unbestimmte Gegenstand einer empirischen", durch Empfindungen veranlassten „Anschauung heisst Erscheinung.") Der letztere Ausdruck könnte allerdings auch daraus sich erklären, dass Kant hier — was wir sonst mannigfach anzuneh-

1) z. B. S. 703 unten (am Schluss des Abschnittes »der vierte Paralogismus der Idealität« in der 1. Ausgabe) »transcendentales Object.«

2) Doch vergl. die Restriction unten (bei Besprechung der »Synthesis der Recognition im Begriffe«), welche wir hier, dem Gedankengang der Kritik der reinen Vernunft folgend, noch übergehen müssen.

men genöthigt sind — zeitweilig in der Sprache des populären Bewusstseins redet; diesem sind ja entschieden die Erscheinungen in ihrer räumlich-zeitlichen Bestimmtheit die realen Gegenstände, auf welche unsere davon verschiedenen Anschauungen sich beziehen. Wenn nun jene zwei Bedeutungen des Wortes „Gegenstand" in der Kantischen Darstellung da und dort ineinanderfliessen, so hängt dies einerseits zusammen mit der eben angeführten zeitweiligen Accomodation an den Standpunkt des gewöhnlichen Bewusstseins, andrerseits, wie wir später sehen werden, mit dem durch die ganze Kantische Erkenntnisstheorie sich hindurchziehenden, ihre innere Harmonie störenden Dualismus. Unsere Darstellung wird die Ausdrücke „Gegenstand" und „Object" für die Welt der Erscheinungen, für die Welt unserer Anschauungen reserviren, für die von unserer Vorstellungswelt unterschiedenen, dieselbe bedingenden Realitäten dagegen stets der Bezeichnung „Dinge", „Dinge an sich" sich bedienen.

Kehren wir zu den Anschauungen zurück, wie sie auf Grund unserer Empfindungen entstehen. Zerlegen wir sie in ihre Bestandtheile, so treffen wir auf zwei Grundelemente derselben, ihre Materie und ihre Form. In der Materie haben wir den Beitrag, welchen die Empfindungen geliefert; die Form dagegen, in welcher die Empfindungen sich ordnen, muss doch von denselben verschieden sein; die Empfindungen, welche von aussen uns aufgenöthigt sind, müssen die Form bereits in uns

antreffen: als vor aller Empfindung, vor aller Empirie in uns befindlich ist die Form subjectiv apriorisch.

Haben wir aus dem Gesammtinhalt unseres Bewusstseins unsere Anschauungen dadurch ausgeschieden, dass wir von all dem absahen, was erst durch denkende Reflexion entstanden ist (von allen Begriffen), so dürfen wir nur weiter von dem abstrahiren, was sich uns unmittelbar zu empfinden gibt, um die Form unserer Anschauungen rein für sich vor uns zu haben. Entsprechend den zwei Klassen, in welche all unsere Anschauungen zerfallen, wird nun dieser Abstractionsprocess auf zwei Grundformen unserer Anschauungen uns führen. Als eine Welt farbiger Gestalten, widerstandleistender Körper stehen unsere äusseren Anschauungen vor uns, welche auf Grund unserer Gesichts- und Tastempfindungen entstanden sind: die letzte Grundform, in welcher sie sich darstellen, ist der Raum. Umgekehrt findet sich in unserem Bewusstsein eine Kette von Anschauungen, welchen die sinnliche Frische, die plastische Gestaltung der ersteren fehlt, welche als Selbstanschauungen, als Wahrnehmungen des eigenen Seelenzustandes sich uns darstellen: ihre Grundform ist die Zeit. Schon aus dem Begriff der Form folgt, wie wir oben (S. 8) sahen, die Apriorität der beiden Grundformen Raum und Zeit; nichtsdestoweniger hält es Kant für nöthig, die Apriorität gerade dieser bestimmten Formen, sowohl direct als indirect, besonders zu beweisen, womit ein Beweis für den nicht begrifflichen,

sondern anschaulichen Charakter dieser Formen beidemal sich verbindet.

Den directen Beweis sowohl für den apriorischen Ursprung als den anschaulichen Charakter der beiden liefert die sogenannte „metaphysische Erörterung von Raum und Zeit.“ Wer den empirischen Ursprung unserer Raum- und Zeitvorstellung behauptet, der sieht in ihnen etwas dem Ich von Haus aus ganz Fremdes, welches erst durch die Erfahrung, erst durch die Einwirkung realer Dinge in dasselbe hereingekommen ist. Wer dagegen von einem apriorischen Ursprung dieser Vorstellungen spricht, dem sind sie etwas in der innersten Natur des vorstellenden Subjects mit Nothwendigkeit Begründetes, etwas abgesehen von aller Erfahrung irgendwie schon in ihm Vorhandenes. Dass Raum und Zeit in der That keine empirischen, vielmehr apriorische Vorstellungen sind, folgt für Kant aus der doppelten Erwägung, einmal dass die Anschauung räumlicher und zeitlicher Verhältnisse nur einem Subject möglich ist, welches die Formen von Raum und Zeit bereits in sich hat [1]), sodann dass Raum und Zeit die einzigen Vorstellungen sind, von welchen wir niemals zu abstrahiren vermögen, welchen somit eine in unserer subjectiven Organisation begründete Nothwendigkeit für uns zukommen muss [2]). Ist es diese doppelte Erwä-

1) Allerdings nur eine Wiederholung des Beweises für die Apriorität jeder Form, welcher auf das allgemeine Verhältniss von Materie und Form sich stützte.

2) § 2, 1. 2. § 4, 1. 2. Ganz anders freilich wird das Ver-

gung, durch welche die Apriorität von Raum und Zeit erwiesen wird, so ist es ebenfalls eine zweifache Betrachtung, auf welche die Behauptung ihres anschaulichen Charakters sich stützt. Jeder Begriff setzt eine Mannigfaltigkeit von Einzelvorstellungen (oder untergeordneten Begriffen) voraus, von welchen er abstrahirt ist und in welchen er als Theil sich vorfindet. Raum und Zeit dagegen bilden je eine ursprüngliche Einheit, in welcher erst die einzelnen Räume und Zeiten als Theile derselben vorgestellt werden. Dies die eine Betrachtung. Die zweite geht davon aus, dass ein Begriff nur eine bestimmte Anzahl von Vorstellungen als Merkmale in sich enthalten kann, während Raum und Zeit vorgestellt werden als eine unendliche Anzahl von Raum- und Zeittheilen in sich begreifend; allerdings nicht so, als ob der unendliche Raum und die unendliche Zeit als etwas Fertiges in uns gegeben wären (wie allerdings der erste Satz von § 2, 4 ungenau sich ausdrückt), vielmehr besteht ihre Unendlichkeit genauer darin, dass wir bei der Construction unserer Raum- und Zeitvorstellung keinen der Punkte, an welchen wir Halt machen,

---

hältniss von 1 und 2 in beiden §§ gefasst von Cohen, Kants Theorie der Erfahrung. Berlin 1871. Nach ihm (S. 8—13) soll Nr. 1 nur die relative Priorität von Raum und Zeit vor den einzelnen Erfahrungen, erst Nr. 2 ihre Apriorität beweisen. Dass aber Nr. 1 und 2 denselben (nur das einemal negativ das andremal positiv ausgedrückten) Satz zu beweisen versuchen, folgt schon daraus, dass (Einleitung I, cfr. auch II.) »empirisch« und »nothwendig a priori« contradictorische Gegensätze sind.

als absolute Grenze anzusehen vermögen [1]). In den a priori in uns vorhandenen Vorstellungen des Raumes und der Zeit haben wir — dies ist das Resultat dieser zwei Betrachtungen — keine Begriffe, sondern Anschauungen. Auch von Raum und Zeit werden allerdings Begriffe gebildet, sobald man ihr Wesen in bestimmten Worten auszudrücken versucht (daher die Ueberschriften der §§ 2—6); ihr Wesen selbst aber, die ursprüngliche Gestalt, in der sie im Bewusstsein auftreten, ist Anschauung. Sie sind somit nicht bloss Anschauungs*formen*, in welchen alle Einzelanschauungen sich darstellen; sie können für sich ins Auge gefasst, für sich construirt [2]) werden: dadurch werden sie selbst zu inneren *Anschauungen*.

Diesem directen Beweis für den apriorischen Ursprung wie für den anschaulichen Charakter von Raum und Zeit setzt einen *indirecten* zur Seite die sogenannte „*transscendentale* Erörterung" der beiden Vorstellungen [3]). Ist „transscendent" das Prädikat eines

1) Die transcendentale Aesthetik spricht (allerdings mit andern Worten) diesen Gedanken nur vom Raume aus, und auch von diesem nur in der ersten Auflage (§ 2, 4); dass in ihm aber ein wesentlicher Bestandtheil der Kantischen Auffassung von Raum und Zeit liegt, darüber vergl. das unten über die Einbildungskraft Gesagte.

2) Darüber vergl. wieder das unten über die Einbildungskraft Gesagte.

3) Erst in der zweiten Auflage der Kritik ist dieselbe klar und scharf der metaphysischen gegenübergestellt worden, während die Prolegomenen, ihrem eigenthümlichen Gedankengange gemäss, ganz auf die transscendentale Erörterung sich beschränken.

jeden über die gegebene Erfahrung hinausgehenden Gedankenprocesses und Gedankenproduktes, so wäre „transscendental“ seinem Wortlaut nach alles, was auf solch ein Transscendentes sich bezieht. Doch dieser Wortsinn [1]) ist es nicht, in welchem Kant den Ausdruck „transscendental“ versteht. Transscendental ist ihm jede Untersuchung, welche mit der Möglichkeit apriorischer Erkenntniss sich beschäftigt (Einleitung zur transscendentalen Logik II. fin. S. 104), sowie jede Realität, welche die Möglichkeit solch apriorischer Erkenntniss bedingt (transscendentale Einheit der Apperception, transscendentale Synthesis der Einbildungskraft), wenn gleich an manchen Stellen der Ausdruck „transscendental“ entschieden für „transscendent“ steht [2]). Der transscendentalen Erörterung von Raum und Zeit liegt der Nachweis ob, dass die apriorischen Anschauungsformen des Raumes und der Zeit Bedingungen der Möglichkeit apriorischer Erkenntniss seien (§ 3 am An-

1) Gegen E. v. Hartmann, das Ding an sich und seine Beschaffenheit. Berlin 1871. S. 16.

2) S. 104: »transscendentaler Gebrauch des Raums«, S. 251: (Analytik der Grunds. 3. Hauptstück, Abs. 3) »transscendentaler Gebrauch eines Begriffs«, an welchen zwei Stellen allerdings auch obiger Wortsinn »auf ein Transscendentes sich beziehend« passen würde, wofür Kant aber sonst »transscendent« setzt. Auch für den Ausdruck »transscendentales Object« (vgl. das Citat oben S. 7. Anm. 1. u. a. St.) könnte jedenfalls ebenso gut »transscendentes Object« stehen, wenn gleich dieses Object (Ding an sich) als Bedingung apriorischer Erkenntniss bezeichnet werden kann, sofern ohne Einwirkung der Dinge an sich das Subject gar nicht dazu käme, seine apriorischen Erkenntnissformen anzuwenden.

[illegible] nach dessen Darstellung S. 48 es [illegible] handelt, wie denn die Aprio- [illegible] Raum und Zeit selbst möglich sei. Die [illegible] um die es mir sich handelt, ist [illegible] gegebene. Sie liegt vor in den Grund- [illegible] Mathematik, Geometrie, Arithmetik [illegible]. Als für alle Fälle giltige nothwendige [illegible] anerkannt: die empirische Beob- [illegible], wie in keinem Momente vollendet, würde zur Aufstellung solcher Sätze niemals berechtigen; etwas Apriorisches, im Wesen des erkennenden Geistes Begründetes, muss ihnen somit zu Grunde liegen. Es sind keine analytischen Sätze, welche, statt die Erkenntniss zu fördern, mit der Zergliederung eines gegebenen Begriffs sich begnügen würden; synthetische Sätze sind es, welche wirkliche Erkenntniss gewähren, indem sie an sich Verschiedenes mit einander verknüpfen. Und zwar genügt ein Blick auf die eigenthümliche Beschaffenheit dieser synthetischen Sätze (z. B. „die gerade Linie ist der kürzeste Weg zwischen zwei Punkten"), um uns davon zu überzeugen, dass das apriorische Bindeglied, welches die nothwendige Synthese der beiden verschiedenen Vorstellungen mit einander vermittelt, kein Begriff, nur eine Anschauung sein kann. Eine apriorische Anschauung muss somit jenen allgemein anerkannten apriorischen Sätzen als Bedingung ihrer Möglichkeit zu Grunde liegen; und da die allgemeinsten Raum- und Zeitverhältnisse es sind,

welche in jenen Sätzen zum Ausdruck kommen, so haben wir in Raum und Zeit diejenigen apriorischen Anschauungsformen, ohne welche diese allgemein anerkannten apriorischen Sätze gar nicht möglich wären.

Dies der direkte und der indirekte Beweis für den apriorischen Ursprung wie für den anschaulichen Charakter unserer Raum- und Zeitvorstellung; keine Einwirkung realer Dinge hat diese Vorstellungen erst in uns erzeugt; vor aller solchen Einwirkung sind sie schon in uns vorhanden als der Beitrag, welchen zur Bildung seiner Anschauungswelt das anschauende Subject selbst liefert; in welcher Weise sie, abgesehen von all jenen Einwirkungen, schon in uns vorhanden sind, erfahren wir in diesem Theil der Kritik, in der transscendentalen Aesthetik, noch nicht, wenn gleich die Fassung von § 2, 4 in der ersten Auflage (vergl. oben S. 11) Kants eigentliche Meinung schon andeutet und den § 1 S. 72 gebrauchten Ausdruck „die Form muss a priori im Gemüthe bereit liegen“ als einen nur vorläufigen erscheinen lässt. Besteht in ihrem Charakter als apriorische Formen der Anschauung die gemeinsame Eigenthümlichkeit der Raum- und Zeitvorstellung, so besteht das Unterscheidende beider darin, dass der Raum Form des äusseren, die Zeit Form des inneren Sinnes ist. Wo reale, von mir unterschiedene, und insofern äussere Dinge auf mich einwirken und dadurch Sinnesempfindungen in mir hervorrufen, da gestalten sich mir diese Sinnesempfindungen sofort zu

räumlichen Anschauungen; wo dagegen das auf meine anschauende Thätigkeit, auf meine Sinnlichkeit einwirkende Reale mein eigenes Selbst ist, da gestalten sich mir die Resultate dieser Einwirkung sofort zu einer zeitlichen Reihenfolge von Anschauungen. Im Raum sind alle diejenigen meiner Anschauungen, welche schliesslich auf der Einwirkung einer fremden Realität beruhen: dagegen stellt mein eigenes Ich in einer Reihe zeitlicher Veränderungen sich mir dar. Doch gehen Raum und Zeit nicht so äusserlich, wie es scheinen könnte, neben einander her. Alle räumlichen Anschauungen, wie sie einerseits durch die Einwirkung äusserer Dinge hervorgerufen sind, gehören andrerseits als meine Anschauungen doch auch zu meinem eigenen Selbst, müssen somit in zeitlicher Reihenfolge in meinem Bewusstsein auftreten; ja (§ 8, III. S. 95) das eigentliche (doch wohl nicht einzige S. 155. § 24. fin.) Material, an welchem diese allgemeinste Form des anschauenden Subjects, die Zeit, ihre formende Thätigkeit ausübt, sind eben die äusseren Anschauungen. Klarer und durchsichtiger ist dieser ganze Process der Anschauungsbildung bei den räumlichen Anschauungen, wesshalb auch Kant seine ganze Theorie von den Anschauungsformen meist mit räumlichen Beispielen verdeutlicht.

Unsere Raum- und Zeitvorstellung ist noch vor aller Einwirkung realer Dinge irgendwie a priori in uns vorhanden gewesen; steht in unserer Anschauungswelt das faktisch gegebene Produkt vor uns, so haben

wir in Raum und Zeit diejenigen Faktoren desselben, welche aus dem Subject stammen.

2) Die Formen des Denkens.

Doch die Welt unseres Bewusstseins besteht nicht bloss aus Anschauungen, sie besteht auch aus Begriffen. Sind die ersteren Produkte der von einwirkenden Realitäten afficirten Sinnlichkeit, so beruhen die letzteren auf dem Verstande. Liegt der Stoff der ersteren in der Empfindung als dem Resultate der Einwirkung realer Dinge auf das anschauende Subject, so sind es die zu Anschauungen gestalteten Empfindungen, welche hinwiederum als Stoff der letzteren dienen. Auch dieser Stoff muss geformt und gestaltet werden, damit die abstracten Vorstellungen des Verstandes, die Begriffe entstehen. Wie es schon im Begriffe der Form liegt (vgl. oben S. 8), wie es bei den Formen der Sinnlichkeit nachgewiesen wurde, so wird es auch bei denen des Verstandes sich zeigen: sie werden subjectiv apriorisch sein.

Die Formen der Sinnlichkeit hatte ein Process der Analyse aus der concreten Anschauungswelt herausgeschält; sollen die reinen Denkformen gewonnen werden, so wird unsere Gedankenwelt einer ähnlichen Analyse zu unterwerfen sein. Unsere Gedankenwelt ist nicht eine Summe einzelner, isolirter Begriffe; sie besteht aus Begriffsverknüpfungen, aus Urtheilen. Ueberblicke ich die verschiedenartigen Urtheile, welche in meinem Bewusstsein sich finden, und sehe ich ab von ihrem Inhalt,

so ist es ihre Form, welche mir übrig bleibt; dies wird mich auf die Formen des Verstandes führen, welche als subjectiv apriorische zu denen der Sinnlichkeit die Parallele bilden. Bekannt sind die zwölf Urtheilsformen, welche Kant der formalen Logik entnimmt; ihnen entsprechen die zwölf Kategorien. Die letzteren sind die Grundbegriffe, welche bei Bildung der betreffenden Urtheilsformen, wenn auch unbewusst, zur Anwendung gebracht werden (so der Begriff der Einheit bei Bildung des singulären Urtheils u. dgl.); als solche sind sie die Grundformen des Denkens.

Doch sehen wir dieser Ableitung der Kategorien näher zu, so ist es ein weiterer, für uns neuer Begriff, welcher hier in die Mitte geschoben wird, der der Einbildungskraft (§ 10). Sie erscheint als ein Bindeglied zwischen Sinnlichkeit und Verstand, von denen als einzigen Erkenntnissvermögen wir bis jetzt gehört haben. Ihr Geschäft (Synthesis genannt) ist, das in Raum und Zeit gegebene Mannigfaltige zu verbinden. Ist das zu verbindende Mannigfaltige in der Erfahrung gegeben, so ist die Synthese empirisch; sie ist rein, wenn das Mannigfaltige a priori gegeben ist [1]). Doch — diese Zwischenfrage können wir nicht unterdrücken

1) Diese reine Synthesis heisst auch die transscendentale; in der 1. Ausg. der Deduktion 3. Abschn. Abs. 5. S. 674: »eben dieselbe Einheit (der Apperception), beziehungsweise auf die transscendentale Synthesis der Einbildungskraft, (heisst) der reine Verstand«; vergl. auch S. 677. Manchmal allerdings (z. B. S. 663. Nr. 2 fin.) beziehen sich diese Ausdrücke auf die nach apriorischen Normen geschehende Verbindung des empirisch Gegebenen.

— wie kann Mannigfaltiges *a priori* gegeben sein? Darüber zunächst nur so viel: in der Raum- und Zeitanschauung, welche a priori in uns enthalten sind (S. 15), sind eine Reihe von Formen und Verhältnissen als mögliche, gleichsam als latente, mitenthalten; insofern kann von einem in Raum und Zeit a priori Gegebenen (einem Mannigfaltigen der reinen Anschauung) die Rede sein. Eine vollständige Aufhellung des Sachverhalts kann allerdings erst die folgende Darstellung geben; erst wenn der Begriff der Einbildungskraft als beherrschender Mittelpunkt der Kantischen Erkenntnisstheorie sich herausgestellt haben wird, wird auch die Apriorität von Raum und Zeit in ihrem wahren Lichte erscheinen. Ist nun diese doppelte Synthese das Geschäft der Einbildungskraft, so ist von vornherein zu erwarten, dass sie dabei von bestimmten Regeln und Normen sich werde leiten lassen; wird nun diese Synthesis auf Begriffe, werden diese ihre Normen zum Bewusstsein gebracht, so erhält man die Kategorien. Wenn nun aber doch die einzelnen zwölf Kategorien aus den Urtheilsformen entwickelt werden, ist dies nicht eine doppelte, in sich widersprechende Ableitung? Es könnte scheinen. Doch wie, wenn die Einbildungskraft nichts wäre als der unbewusst arbeitende Verstand? wenn der Verstand beim Beurtheilen der Anschauungswelt wie beim Denken der Kategorien nur das Wesen seiner eigenen unbewusst producirten Gebilde sich zum Bewusstsein brächte? Dass diese Auffassung, wie sie schon bei § 10 sich aufdrängt,

der ganzen Kantischen Erkenntnisstheorie zu Grunde liegt, soll die weitere Entwicklung zu zeigen versuchen.

Durch das Bisherige ist die Apriorität der Formen des Denkens, der Kategorien, gesichert. Als diejenigen Formen, deren unser Verstand mit psychologischer Nothwendigkeit sich bedient, sind sie vor aller Erfahrung irgendwie in uns vorhanden, d. i. apriorisch.

Doch nun erhebt sich für Kant eine weitere Frage. Nachgewiesen ist die Apriorität von Raum und Zeit, wie der Kategorien; folgt daraus auch unser Recht, die letzteren auf die ersteren anzuwenden, die Anwendbarkeit der Kategorien auf alle räumlich-zeitlichen Anschauungen, die Uebereinstimmung unserer Anschauungswelt mit unseren Denkformen ohne weiteres vorauszusetzen? Wäre die Auffassung der Einbildungskraft als des unbewussten Verstandes schon durch das Bisherige gesichert, so müssten wir eine sofortige Bejahung dieser Frage erwarten. Allein auch nach dem, was wir sonst über das Verhältniss von Sinnlichkeit und Verstand im Bisherigen gehört, könnte uns eine besondere Untersuchung dieser Frage als überflüssig erscheinen. Sinnlichkeit und Verstand sind doch Erkenntnissvermögen eines und desselben Subjects (daher die Aussicht auf einstigen Nachweis ihrer gemeinsamen Wurzel); so wird doch, was in die Formen der ersteren eingeht, auch den Grundbegriffen des letzteren angemessen sein! Allein die Darstellung geht noch einmal auf den Punkt zurück, da sie noch von keiner inneren Beziehung

zwischen Sinnlichkeit und Verstand etwas weiss; die Anwendbarkeit der Verstandesbegriffe auf die Anschauungen der Sinnlichkeit wird erst bewiesen in der transscendentalen Deduction der ersteren.

In dreierlei Bearbeitungen führt Kant diese Deduction aus. Wir beginnen mit der kürzesten und durchsichtigsten in den Prolegomenen. Bekanntlich verfährt hier Kant analytisch. Von der Thatsache der wissenschaftlichen Erkenntniss wird ausgegangen. Ist diese Thatsache wirklich, so sind es auch die Bedingungen, unter welchen allein dieselbe möglich ist. In einem doppelten Sinn ist die wissenschaftliche Erkenntniss eine wirkliche Thatsache. Die Metaphysik im engsten Verstande, als Wissenschaft des Uebersinnlichen, ist nur in dem Sinn Thatsache, dass sie als Wahrheit beanspruchendes Gedankensystem in den verschiedenartigsten Formen existirt; den Charakter der Erkenntniss hat sie zunächst nur in der Intention ihrer Urheber. Dagegen liegt die Thatsache der wissenschaftlichen Erkenntniss im strengen Sinne vor in der reinen Mathematik und Naturwissenschaft; hier haben wir Gedankensysteme von nicht bloss beanspruchter, sondern allgemein anerkannter Wahrheit. Dass die Thatsache der reinen Mathematik Raum und Zeit voraussetzt als apriorische Anschauungsformen, haben wir oben gehört; was die Thatsache der reinen Naturwissenschaft voraussetzt, das sind die Kategorien als apriorische auf sämmtliche Anschauungen anwendbare

Denkformen. Diesen Nachweis liefert die **transscendentale** Deduction der Prolegomenen (P. § 14—23). Es gibt eine Anzahl synthetischer Urtheile, deren **unbedingte** Geltung für sämmtliche Naturerscheinungen **niemand** bezweifelt, ohne dass irgend ein empirisches, aus der Beobachtung dieser Erscheinungen erst abgeleitetes Element in ihnen sich vorfinden würde (so der Satz von der Beharrlichkeit der Substanz, von der Verursachung alles Geschehens: P. § 15.); sie bilden die reine **Naturwissenschaft** im strengsten Sinn. Fragt man nach den Bedingungen, unter welchen diese Thatsache der reinen Naturwissenschaft allein möglich ist, so ist im Auge zu behalten, dass die Sätze dieser Disciplin nichts sind als das reine, von aller Zuthat gesonderte System der apriorischen Elemente, welche in aller Naturwissenschaft, soll sie anders Wissenschaft sein, mitenthalten sein müssen; denn jeder Wissenschaft, als allgemein giltig und nothwendig, müssen apriorische Elemente zu Grunde liegen. Was die Möglichkeit der reinen Naturwissenschaft bedingt, bedingt somit die der Naturwissenschaft überhaupt. Weiter aber hören wir, Natur sei der Inbegriff aller Gegenstände der Erfahrung (P. § 16), somit Naturwissenschaft soviel wie Erfahrungswissenschaft; diese aber ist ohne weiteres der Erfahrung selbst gleichzusetzen, da von letzterer im strengen Sinn (P. § 22 Schluss) erst dann die Rede sein kann, wenn mit unseren Anschauungen, diesem Inbegriff aller Gegenstände, aller Objecte, eine streng nothwendige, gedanken-

mässige Verknüpfung derselben sich verbunden hat. Existirt thatsächlich die reine Naturwissenschaft als ein System von allgemein anerkannter Wahrheit, so existirt ebenso thatsächlich die Naturwissenschaft überhaupt, die Erfahrung; die Bedingungen der reinen Naturwissenschaft sind auch die der Erfahrung. Auch die letztere besteht natürlich aus Urtheilen, den sogenannten Erfahrungsurtheilen; ihnen kommt — obigem Begriff der Erfahrung zu Folge — objective, für jedes Bewusstsein giltige Bedeutung zu im Unterschied von den nur subjectiv, d. h. individuell giltigen Wahrnehmungsurtheilen. Was für jedes Bewusstsein gelten soll, muss in den Gesetzen des Bewusstseins mit Nothwendigkeit begründet sein; die Grundgesetze des denkenden, urtheilenden Bewusstseins (und um dieses handelt es sich ja hier), die Grundformen, deren es mit innerer Nothwendigkeit sich bedienen muss, sind die Kategorien. Gibt es thatsächlich eine Erfahrung als einen die ganze Anschauungswelt umspannenden Complex von Erkenntnissen, so sind auch die Kategorien auf diese Anschauungswelt anwendbar; nur durch ihre Anwendung erklärt sich ja die objective Giltigkeit des Erfahrungsurtheils, wie wir denn auch nur irgend eines dieser Urtheile (z. B. die Sonne erwärmt den Stein) zu analysiren brauchen, um in einer bestimmten Kategorie (hier Kausalität) den Grund seiner objectiven Giltigkeit zu erkennen. Sind so die Kategorien als auf die Anschauung anwendbare Denkformen

Bedingungen der Erfahrung, der Naturwissenschaft, so kann auch die Thatsache der reinen Naturwissenschaft nur unter Voraussetzung dieser ihrer Bedeutung erklärt werden; denn eben in den Grundsätzen, welche aus der Anwendbarkeit der Kategorien auf die Anschauungswelt unmittelbar sich ergeben, besteht die reine Naturwissenschaft (P. § 23).

Anders gestaltet sich Ausgangspunkt und Gedankengang der transscendentalen Deduction in der ersten Auflage der Kritik der reinen Vernunft. Nicht wird hier in erster Linie die Thatsache der Naturwissenschaft und speciell der reinen Naturwissenschaft constatirt, um die Anwendbarkeit der Kategorien auf die Anschauungswelt daraus zu erschliessen; geht ja doch die ganze Kritik nicht analytisch, sondern synthetisch zu Werke, lässt, von den obersten Bedingungen ausgehend, die reine Vernunfterkenntniss vor unseren Augen entstehen. Die räumlich-zeitlichen Anschauungen der Sinnlichkeit sind gegeben ganz ohne Zuthun des Verstandes und seiner Begriffe: mit welchem Recht werden da die letzteren auf die ersteren angewandt? wie sollen subjective Bedingungen des Denkens objective Giltigkeit haben? So formulirt zunächst die Kritik das Problem der Deduction (§ 13, namentlich S. 132). Stossen wir uns nicht an den Ausdrücken „objectiv“ und „subjectiv“; sagen wir nicht, es handle sich doch beidemal um etwas rein Subjectives, um die Anwendbarkeit unserer Denkformen auf unsere

Anschauungen. Allerdings handelt es sich nur darum; aber beachten wir den specifisch Kantischen Begriff von objectiv und subjectiv. Wie er unter Objecten die gegenständlich vor uns stehenden Erscheinungen d. h. unsere Anschauungen versteht, so ist ihm objectiv das auf diese Anschauungen sich Beziehende, für sie Giltige (objective Giltigkeit des Raums); desshalb erscheinen die Denkformen, so lange ihre Anwendbarkeit auf die Anschauungen noch nicht nachgewiesen ist, aber auch nur so lange, als etwas rein Subjectives, desshalb wird den Vernunftideen, so nothwendig sie dem Denken sich aufdrängen, die objective Bedeutung abgesprochen. Auf der andern Seite schliesst Kant aber auch dem gewöhnlichen Sprachgebrauch sich an, wornach objectiv das in der Sache selbst Begründete bezeichnet; hält er diesen Sprachgebrauch auch nicht im Sinne der Uebereinstimmung mit dem realen Sein fest, so behält er doch die negative Seite desselben bei, indem ihm objectiv das von der Individualität des einzelnen Subjects Unabhängige, Allgemeingiltige ist; daher (vergl. oben S. 23) die Unterscheidung objectiver Erfahrungsurtheile von bloss subjectiven Wahrnehmungsurtheilen; daher die Bezeichnung der Anschauungen als blosser Modificationen des Gemüthes [1]) und damit als bloss subjectiver, welchen erst allge-

1) S. 681 in der (der ersten Ausgabe angehörigen) »summarischen Vorstellung der Richtigkeit und einzigen Möglichkeit dieser Deduction«.

meingiltige Verknüpfung den Stempel des Objectiven aufdrücke. Beides zusammengenommen, ergibt sich als Kantischer Begriff des Objectiven das in allgemeingiltiger Weise auf Anschauungen sich Beziehende; objectiv ist das Prädikat jeder Vorstellung und jedes Vorstellens, wodurch in allgemeingiltiger Weise Anschauungen verknüpft werden, und da die Deduction, deren Entwicklung uns beschäftigt, die Brauchbarkeit der Kategorien zu solcher Verknüpfung erst beweisen soll, so sind ihr diese Kategorien, ehe der Beweis geliefert ist, nur subjective Bedingungen des Denkens, allerdings (man erinnere sich ihrer Ableitung) alles Denkens, deren Anwendbarkeit auf die Anschauung, d. i. deren objective Giltigkeit, erst zu erhärten ist. Es würde also, soll diese erste Formulirung des Problems der Deduction die endgiltige sein, zunächst die Möglichkeit vorausgesetzt, dass unsere Anschauungswelt unserer Denkthätigkeit gegenüber als spröde und unzugänglich sich erweisen würde, die Formen der letzteren demnach auf die erstere gar nicht anwendbar wären; erst die Deduction selbst hätte somit diese Möglichkeit auszuschliessen, und wir könnten, wenn wir uns früherer Andeutungen erinnern (vergl. oben S. 18. 19), den Nachweis erwarten, nur unter unbewusster Mitwirkung der Kategorien sei die Anschauungswelt entstanden, desshalb müsse sie bewusst denkender Verarbeitung durch dieselben Kategorien sich fügen; wir könnten den Zweck der Deduction im voraus dahin bestimmen, die vor-

läufig vorausgesetzte Unabhängigkeit der Anschauung vom Denken in ursprüngliche Abhängigkeit zu verwandeln.

Doch machen wir einen Schritt weiter von § 13 zu § 14 der Kritik, so ist es eine andere Fassung, in welcher das Problem der Deduction hier formulirt wird. Die Kategorien sollen als die einzigen Bedingungen nachgewiesen werden, welche es ermöglichen, etwas als Gegenstand zu *denken*, ohne welche Erfahrung der Form des Denkens nach, d. i. die zum Begriff der Erfahrung gehörige (vergl. oben S. 22) denkende Verknüpfung nicht stattfinden könnte [1]). *Wenn* also gedankenmässige Verknüpfung der Erscheinungen, d. i. Erfahrung, möglich sein soll, *so* ist sie es nur durch die Kategorien, das soll nach dieser Formulirung die Deduction erweisen. Allein dass alle denkende Verknüpfung irgend eines gegebenen Stoffes, *wenn* sie möglich ist, der Kategorien sich bedienen muss, die ja als Grundformen unseres Denkens bereits nachgewiesen sind, scheint selbstverständlich [2]). *Dass* dagegen die denkende Verknüpfung des betreffenden Stoffes nun

1) § 14, Abschn. 1, ausserdem in der ersten Ausgabe »der Deduction zweiter Abschnitt« Nr. 4 »vorläufige Erklärung u. s. w.« Abs. 3 »die — — Kategorien sind nichts anderes, als die Bedingungen des Denkens in einer möglichen Erfahrung«.

2) Nicht so ist es in den Prolegomenen, da dem der transscendentalen Deduction der Kritik entsprechenden Abschnitt (P. § 14—23) die Entwicklung der Kategorien selbst als reiner Denkformen nicht vorangegangen ist.

auch wirklich möglich ist, was nach der Formulirung des Problems in § 13 die Deduction erst zu erweisen hat, scheint eines Beweises sehr zu bedürfen, und wir sind desshalb geneigt, die Art, wie § 14 das Problem der transscendentalen Deduction formulirt, der des § 13 gegenüber für die weniger scharfe, weniger genaue zu halten.

Dennoch ist es bloss das § 14 formulirte Problem, welches die erste Auflage der Kritik nun wirklich zu lösen unternimmt. Setzt § 13 noch die Möglichkeit voraus, die Anschauungswelt könnte der denkenden Verknüpfung widerstreben, Erfahrung könnte somit ganz unmöglich sein, so ist diese Möglichkeit eine ganz abstracte, die schon ein einfacher Blick auf die thatsächliche Wirklichkeit ausschliesst. Erfahrung kann nicht unmöglich sein, denn sie ist wirklich. Niemals sind es bloss Anschauungen, welche wir in unserem Bewusstsein vorfinden, immer sind sie schon mit Gedanken und Urtheilen, wenn gleich in verschiedenem Grade, verbunden, von solchen gleichsam durchzogen. Sobald ich einer Anschauung mir bewusst werde (d. h. nach Kantischem Sprachgebrauch irgend etwas wahrnehme), werde ich mit irgend einem Worte sie bezeichnen und damit einen Gedanken ausdrücken, welcher mit dieser Anschauung unmittelbar sich mir verbindet. Genau genommen wird es immer ein Complex von Einzelanschauungen, eine zusammengesetzte Anschauung sein, welche ich derart bezeichne, damit unter einen

Begriff subsumire, als einheitliches Object, als einheitlichen Gegenstand vorstelle (Baum, Haus, Mensch u. dgl., welche Begriffe zunächst als Prädikate in Urtheilen auftreten, in welchen die noch unbestimmte Anschauung das Subject bildet: dies ist ein Baum u. s. f.). Damit hängt unmittelbar zusammen, dass solch eine zusammengesetzte Anschauung mit anderen gleichartigen in der Weise zusammengefasst wird, dass sie alle unter denselben Begriff subsumirt, mit demselben Worte bezeichnet werden. Erinnern wir uns noch der verschiedenartigen sonstigen Urtheile, welche wir beim Erwachen wissenschaftlicher Reflexion immer schon in uns vorfinden, als mit unseren Anschauungen unmittelbar sich verbindend, bis hinauf zu den allgemeinsten Sätzen (Allgemeinheit der Causalität u. dgl.), die wir noch vor aller wissenschaftlichen Rechenschaft theils ausdrücklich im Munde führen, theils wenigstens anwenden, so mag es uns klar werden, in welchem Sinne Kant die Erfahrung als etwas thatsächlich Gegebenes bezeichnen kann. Doch man könnte ihm einwenden: Erfahrung als gedankenmässige Verknüpfung von Anschauungen sei freilich Thatsache, nicht aber eine Verknüpfung aller Anschauungen zu solch einem Erfahrungsganzen; die § 13 aufgestellte Möglichkeit verworrener, der denkenden Verknüpfung von Haus aus widerstrebender Anschauungen könne somit durch Hinweisung auf die thatsächlich gegebene Erfahrung nicht widerlegt werden. Auf darauf hat Kant

eine Antwort. Werden auch nicht alle unsere Anschauungen thatsächlich vom Netz der einen Erfahrungserkenntniss umschlungen (man denke an so viele rasch vorübergehende, kaum beachtete, bald wieder vergessene Erscheinungen), so ist es doch rein unmöglich, dass eine unserer Anschauungen in das Ganze unserer Erfahrung nicht eingehen könnte; mit dem Bewusstwerden einer Anschauung ist ja fast unmittelbar ihre Benennung, ihre Subsumirung unter einen Begriff gegeben: was jeder derartigen denkenden Bearbeitung widerstrebte, könnte gar kein Inhalt meines Bewusstseins, gar nicht meine Anschauung sein [1]). In diesem Sinne ist es also die Thatsache der Erfahrung als Verknüpfung all meiner Anschauungen zu einem einheitlichen Ganzen, von welcher die Deduction der ersten Auflage ausgeht; eine Analyse dieser Thatsache führt zurück zu der allein sie ermöglichenden Bedingung: der Anwendbarkeit unserer Denkformen auf sämmtliche unsere Anschauungen.

Doch haben wir mit dem allem nicht unsern obigen (S. 24) Satz wieder zurückgenommen, welcher den Ausgangspunkt unserer Deduction (in der ersten Auflage der Kritik) von dem der Prolegomenen unterschieden

1) S. 669 unten (in der oben S. 27 citirten »vorläufigen Erklärung«) »diese (die Wahrnehmungen) würden aber alsdann (wenn keine nothwendige Einheit des Bewusstseins in ihnen angetroffen würde) zu keiner Erfahrung gehören, folglich — ohne Object und nichts — — — als ein Traum sein«; ausserdem cfr. S. 674.

wissen wollte? Schon die bisherige Darstellung hat angedeutet, dass dem nicht der Fall ist. Was die Prolegomenen als Thatsache voraussetzen, um es analytisch zu erklären, ist die Erfahrungswissenschaft, insbesondere das System der apriorischen, ihren wissenschaftlichen Charakter bedingenden Elemente derselben, die reine Naturwissenschaft. Dies geschieht entsprechend den Grundfragen, in welche das Erkenntnissproblem in den Prolegomenen sich spaltet (P. § 5. fin.). Die Einleitung der Kritik hat diese Grundfragen erst in der zweiten Auflage formulirt. In der Deduction der ersten Auflage liegt es entschieden näher, unter Erfahrung nicht die streng wissenschaftliche Erkenntniss der Erscheinungen zu verstehen, sondern den Complex all der Gedanken und Urtheile, welche vom Erwachen des geistigen Lebens an unter den mannigfachen Einflüssen von Erziehung und Unterricht, mehr oder weniger instinctiv sich bilden und mit unseren Anschauungen zu einem Ganzen zusammenwachsen, welches die erwachende wissenschaftliche Reflexion als bereits gegeben vorfindet. Ist Erfahrung im Kantischen Sinne Erkenntniss der Erscheinungen, Zusammenfassung derselben zu einem gedankenmässig verknüpften Ganzen, so wird, wie es Grade und Stufen der Erkenntniss gibt, eine gewisse Weite dieses Begriffs sich nicht leugnen lassen. Den strengsten Begriff der Erfahrung, der ihre höchste Stufe bezeichnet, mag man in der oben (S. 22) angeführten Stelle P. § 22. fin. ausgedrückt finden,

während der allgemeinste Begriff derselben z. B. S. 159 der Kritik uns entgegentritt, wo Erfahrung als Erkenntniss der Gegenstände der Sinne durch verbundene Wahrnehmungen bezeichnet wird [1]). Jedenfalls mag diese Unterscheidung eines weiteren und engeren Begriffs von Erfahrung als ein Versuch sich rechtfertigen, die, wie uns scheint, noch nicht genügend aufgehellte transscendentale Deduction von einer neuen Seite zu beleuchten.

Die Thatsache der Erfahrung, einer Verbindung unserer Anschauungswelt mit instinctiv gebildeten Begriffen und Urtheilen, ist es also, von welcher die Deduction der ersten Auflage ausgeht. Hat die Erfahrung zwei innigst verbundene Elemente, Anschauung und Denken, so liegt der Möglichkeitsgrund des letzteren jedenfalls in den Kategorien [2]). Auch der der ersteren? Die Beantwortung dieser Frage wird für die Auffassung der Deduction entscheidend sein [3]). Hier müssen wir es nun im voraus bemerkenswerth finden, dass § 14 zunächst allerdings die Kategorien als Möglichkeitsgrund des zur Erfahrung gehörigen Denkelements bezeichnet werden, sofort aber (Absatz 2) das „Principium" der transscendentalen Deduction dahin bestimmt wird, dass

---

1) Vergl. auch »über die Fortschritte der Metaphysik seit Leibnitz und Wolff« R. I. S. 506, wo dieselbe Definition aufgestellt wird.

2) Vergl. die oben S. 27. Anm. 1 angeführten Stellen.

3) Vergl. oben S. 18. 19 und 27 unten.

die Kategorien erkannt werden müssen als Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung, es sei der Anschauung, die in ihr angetroffen wird, oder des Denkens. Dass es in der That als Kants wahre Meinung betrachtet werden muss, schon die Anschauungswelt, wie sie faktisch uns gegeben ist, sei nur unter Mitwirkung der Kategorien entstanden, erhellt daraus, dass nur unter dieser Voraussetzung die einzelnen Stadien der Deduction, wie die Schlussformulirung des Resultats, sich verstehen lassen, wie denn auch nur so die psychologischen Grundbegriffe (namentlich der der Einbildungskraft) zu ihrem Rechte kommen, welche gerade hier eine Hauptrolle spielen. Wie sich Kant die Mitwirkung der Kategorien bei der Entstehung der Anschauungswelt näher gedacht habe, wird allerdings noch gefragt werden müssen. Die Welt von Erscheinungen, welche als continuirlichen, räumlich-zeitlichen Bildercomplex jeder einzelne in sich vorfindet, sobald er wissenschaftlich über sich nachdenkt, sie hat — wie Kant es auffasst — jedenfalls erst sich gebildet Hand in Hand mit der Entwicklung seines denkenden, urtheilenden (zunächst freilich noch nicht wissenschaftlichen) Bewusstseins. Dieses denkende Bewusstsein bedient sich natürlich der Kategorien, zunächst allerdings nur instinctiv, ohne vom eigenen Thun und seinen Gesetzen sich Rechenschaft zu geben. Nur, wer begonnen hat, in den Kategorien zu denken, hat auch ein Ob-

ject [1]), nur dem gestalten sich seine Einzelanschauungen zu einheitlichen Gesammtbildern, nur den befähigt die Stufe seiner geistigen Entwicklung zum rechten Sehen, zum rechten Anschauen. Diese mittelbare Bedingtheit unserer Anschauungen durch die Kategorien und den ihrer sich bedienenden Verstand werden wir jedenfalls festhalten müssen; ob aber auch eine unmittelbare? Sehen wir ab von dem Parallelismus, in welchem den Gesetzen geistiger Entwicklung zu Folge die Bildung unserer Anschauungswelt mit der Entwicklung unseres denkenden Bewusstseins steht — sind die Anschauungen selbst, die ja immer als fertige ins Bewusstsein fallen, vielleicht Produkte einer, ebenfalls der Kategorien sich bedienenden, unbewussten Thätigkeit? Ist die Einbildungskraft, welche auf Grund der Empfindungen die Anschauungswelt construirt [2]), vielleicht ein der Kategorien sich bedienender unbewusster Verstand? Nähert sich Kant bereits der Theorie der unbewussten Schlüsse bei Schopenhauer und Helmholtz? Wie gesagt, ob die Mitwirkung der Kategorien bei Bildung unserer Anschauungen eine mittelbare oder unmittelbare sei, dies wird auch dann noch

1) Man könnte hier an einen Satz denken, der in einem Briefe Kants an Herz sich findet R. XI. S. 54: »Dagegen ich den Begriff von einem Objecte überhaupt (der im klarsten Bewusstsein unserer Anschauung gar nicht angetroffen wird) dem Verstande .... zuschreibe«.

2) Dass dies jedenfalls Kants Ansicht ist, darüber vergl. unten S. 36 ff.

sich fragen, wenn die Grundthese, die wir nachzuweisen gedenken, die Entstehung unserer Anschauungswelt unter Mitwirkung der Kategorien, sollte festgestellt sein. Doch versuchen wir nun, unter Voraussetzung dieser Grundthese den Gang der Deduction der ersten Auflage uns vorzuführen und sehen wir zu, ob nicht eben auf dieser Basis ein befriedigendes Verständniss derselben sich uns ergibt. Wenn wir über den weitläufigen Apparat uns wundern, welchen diese Deduction, im Unterschied von der der Prolegomenen, mit sich schleppt, so mögen wir bedenken, dass Kant hier nicht bloss den Zweck verfolgt, das Dass der objectiven Giltigkeit der Kategorien aus der Thatsache der Erfahrung nachzuweisen, sondern auch die weitere, zur Deduction nicht mehr nothwendig gehörige Frage ihrer Lösung zu nähern: wie denn durch die Kategorien Erfahrung zu Stande komme [1]).

Die Thatsache der Erfahrung — einer Verbindung unserer Anschauungswelt mit instinctiv gebildeten Begriffen und Urtheilen — soll analysirt, dass und wie sie nur durch die Kategorien möglich sei, soll gezeigt werden. Beginnen wir mit dem ersten Stück der Erfahrung, der Anschauung. Wenn die transscendentale Aesthetik die Sinnlichkeit als dasjenige Vermögen bezeichnet, welches Anschauungen liefere, so ist dies

1) Vergl. bes. in den »Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft« die grosse Anmerkung unter der Vorrede R. V. S. 313—316.

jetzt näher zu bestimmen und zu beschränken. Was die Sinnlichkeit für sich liefert, sind nur isolirte Einzelanschauungen, sinnliche Einzelvorstellungen; jedoch nur vom abstracten wissenschaftlichen Denken werden diese Produkte der Sinnlichkeit für sich isolirt; was dagegen als gegeben in unserem Bewusstsein sich vorfindet, sind immer schon verbundene Anschauungen, zusammenhängende Anschauungsbilder. Die Anschauungen in dieser ihrer faktischen Gestalt sind somit nicht auf die Sinnlichkeit allein zurückzuführen; Raum und Zeit sind kein Princip der Verbindung, sondern der Trennung; die Sinne für sich vermögen nichts zusammenzusetzen [1]), vielmehr jede Zusammensetzung setzt ein selbstthätiges Vermögen voraus, als welches zunächst die Einbildungskraft [2]) sich uns darbietet. Näher ist es eine Reihe von Verknüpfungen (Synthesen), durch welche die Einzelanschauungen der Sinnlichkeit zu den Anschauungsbildern zusammengesetzt worden sind, wie wir sie faktisch im Bewusstsein vorfinden. Zunächst war dazu nöthig die Synthesis der Apprehension,

---

1) Vergl. auch »Fortschritte der Metaphysik u. s. w.« R. I. S. 508: »Alle Vorstellungen, die eine Erfahrung ausmachen, können zur Sinnlichkeit gezählt werden, eine einzige ausgenommen, d. i. die des Zusammengesetzten als eines solchen.

Da die Zusammensetzung nicht in die Sinne fallen kann, ... so gehört sie .... zur Spontaneität des Verstandes«.

2) Damit knüpft unsere Darstellung an an das oben S. 18—20 Gesagte.

welche die je einen Zeitmoment erfüllenden Einzelanschauungen der Reihe nach durchlief und zu einem Ganzen zusammenfasste. Damit musste sich aber verbinden die Synthesis der Reproduction; das Durchlaufen der Einzelanschauungen durfte nicht so sein, dass bei jeder späteren die vorhergehenden aus dem Bewusstsein verschwanden; beim Uebergang zu jedem folgenden Anschauungselement mussten vielmehr immer die vorhergehenden festgehalten werden, sonst hätten keine zusammenhängenden Bilder entstehen können, wie wir doch im Bewusstsein sie vorfinden. Was diese zwei Synthesen leisten, das ist somit die Herstellung der continuirlichen sinnlich lebhaften, plastisch gestalteten Bilder, welche das Wesen der thatsächlich gegebenen Anschauungswelt constituiren. Streng genommen — davon geht Kant aus — kann nur eine Einzelanschauung einen bestimmten Zeitmoment erfüllen; er mag an die Thatsache gedacht haben, dass nur ein Punkt es ist, den wir in einem bestimmten Augenblicke fixiren, mit dem höchsten Grad von Schärfe und Deutlichkeit zu sehen vermögen. Da es aber doch faktisch ein grösserer, continuirlicher Bildercomplex ist, welchen zu gleicher Zeit im äusseren Raume zu sehen wir uns bewusst sind, so muss an eine psychische Thätigkeit gedacht werden, welche jener Unvollkommenheit der bloss sinnlichen Anschauung ergänzend zur Seite tritt, welche die nach einander das Bewusstsein erfüllenden Einzelanschauungen in der Art festzuhalten, mit einan-

der zu verknüpfen versteht, dass auch die schon vorher apprehendirten noch mit der ursprünglichen Frische und plastischen Anschaulichkeit uns gegenüberstehen: Subject dieser psychischen Thätigkeit ist die Einbildungskraft. Sie ist also thätig z. B. beim Anschauen jeder bemalten Fläche, jeder Bergkette, die in einem Augenblicke vor meinem Auge steht, deren einzelne Theile ich aber nach einander fixiren muss, um einen wirklichen Gesammteindruck zu bekommen. Diese Zusammenfassung der auf einander folgenden Eindrücke zu einem gleichzeitig dem Bewusstsein sich aufdrängenden sinnlich plastischen Bilde ist aber natürlich nur bei solchen Einzelanschauungen möglich, die sowohl in der Richtung von der ersten zur letzten, als von der letzten zur ersten durchlaufen werden können [1]). Werden wir so das verdeutlichen müssen, was über die Synthesis der Apprehension und Reproduction in der Deduction der ersten Auflage zu lesen ist [2]), so ist eines allerdings beizufügen. Wenn die Einbildungskraft mit dem Stoff der räumlich-zeitlichen Einzelanschauungen sich zu thun macht, so geht sie nicht bloss darauf aus, ein im äusseren Raum sich darstellendes, farbenfrisches Anschauungsganze zusammenzusetzen; auch in matteren, farb-

1) Vgl. in den Grundsätzen des reinen Verstandes die dritte Analogie der Erfahrung.

2) Vergl. zur ganzen Erörterung »der Deduction der reinen Verstandesbegriffe 3. Abschnitt« S. 671—682; ausserdem in der »vorläufigen Erinnerung« Nr. 1 und 2 S. 660—663.

loseren Erinnerungsvorstellungen bildet sie das früher Angeschaute ab, sie combinirt diese Erinnerungsvorstellungen sowohl unter einander als mit den später ins Bewusstsein tretenden Anschauungen, so wenn sie mit dem Gesichtsbild eines rothen Körpers von bestimmter Gestalt die Vorstellung der Schwere verbindet, welche an gleichartigen Körpern früher sich gezeigt, und dessen sich erinnert, dass solchen Körpern der Name Zinnober gebühre [1]). Für beide Thätigkeiten, für die Construction zusammenhängender Anschauungsbilder, wie für die Bildung und Combinirung von Erinnerungsvorstellungen, hat Kant den einen Namen der reproductiven Synthesis der Einbildungskraft, ja einmal gibt er eine Definition von Einbildungskraft, welche nur die letztere Seite in Betracht zieht [2]). Manche Unklarheit, welche einzelne Sätze der Deduction drückt, hängt entschieden zusammen mit dem Mangel scharfen Auseinanderhaltens dieser zwei Seiten der Einbildungskraft; wer aber desshalb meinen sollte, die vom Sprachgebrauch abweichende erste Bedeutung von Einbildungskraft sei lediglich in Kant hineingetragen, dem müssten wir vor allem S. 675 der Kritik entgegenhalten [3]).

1) Vergl. in der »vorläufigen Erinnerung« Nr. 2. S. 662.

2) S. 152 (allerdings in der zweiten Auflage): »Einbildungskraft ist das Vermögen, einen Gegenstand auch ohne dessen Gegenwart in der Anschauung vorzustellen«.

3) Deduction der 1. Ausgabe Abschn. 3, Abs. 7 und 8, wo gesagt ist, dass durch die Thätigkeit der (ein nothwendiges In-

Doch die Deduction ist noch nicht zu Ende. Nicht jede Synthesis der Reproduction wäre im Stande gewesen, zusammenhängende Anschauungsbilder zu liefern; nicht eine solche, die die durchlaufenen Einzelanschauungen ohne alle Regel wiederholt und zusammengefügt hätte. Man denke an ein grösseres Gemälde, dessen einzelne Theile ich in beliebiger Ordnung fixiren kann, und die doch nur in ganz bestimmter Zusammensetzung ein einheitliches Gesammtbild geben. Nach einer Regel (von Kant Association der Vorstellungen genannt) musste somit diese Reproduction vor sich gehen; aber nicht jede beliebige Regel war dazu tauglich. Nach einer nothwendigen Regel mussten die Einzelerscheinungen verknüpft werden, sollten die zusammenhängenden Gesammtbilder unserer gegebenen Anschauungswelt daraus entstehen. Könnte nach seinem Geschmack der Einzelne eine beliebige Regel sich wählen, oder müsste nach seiner Individualität jeder einer besonderen (subjectiven) Regel sich bedienen, wäre diese Regel also objectiv im Wesen der Erscheinungen gar nicht begründet, so liesse sich nicht erklären, dass, wie wir doch annehmen müssen (vgl. oben S. 30), alle Erscheinungen in diesen geordneten Anschauungscomplex eingehen können, alle auch, was damit zusammenhängt, zum Ganzen einer Erfahrungserkenntniss

---

grediens der Wahrnehmung bildenden) Einbildungskraft Bilder entstehen.

sich verbinden lassen. Auch sind wir — dürfen wir in Kants Sinne wohl beifügen — dessen uns bewusst, dass wir die Anschauungswelt in dieser und keiner anderen Combination sehen müssen, sowie dass unsere Nebenmenschen zu derselben Combination, wie wir, durch innere Nothwendigkeit gezwungen sind, dass z. B. dasselbe Gemälde für uns ebenso aussieht, wie für alle andern. Die objective Regel, nach welcher somit die Verknüpfung der Einzelerscheinungen vor sich gehen musste, nennt Kant ihre Affinität. Diese selbst ist aber nichts anderes als die nothwendige Beziehung, in welcher sie als meine Vorstellungen zu den Gesetzen meines Bewusstseins stehen müssen; diese Regel ist objectiv als im Wesen der Erscheinungen, d. h. in den Gesetzen des Bewusstseins begründet und damit für jedes Bewusstsein giltig. Diese Gesetze des verknüpfenden Bewusstseins sind aber nichts anderes als die Kategorien: das eine Stück der Erfahrung, die Anschauungswelt in ihrer faktischen Gestalt, ist somit nur unter Mitwirkung der Kategorien zu Stande gekommen, setzt demnach die Anwendbarkeit der Kategorien auf die Anschauungen voraus.

Doch noch von einer anderen Seite her kommt die Deduction auf dasselbe Resultat. Kant geht nicht bloss von dem einen Stück der thatsächlichen Erfahrung, der Anschauungswelt aus, er reflectirt auch noch besonders auf die damit sich verbindenden instinctiven Begriffe und Urtheile, um als deren Voraussetzung

die Kategorien nachzuweisen [1]). Unsere Einbildungskraft, wie wir hörten, combinirt die Einzelanschauungen zu Gesammtbildern, die als continuirliche Körperwelt im äusseren Raume sich uns darstellen. Jedes derartige Gesammtbild wird benannt und damit unter einen Begriff subsumirt. Wir reden von irgend einem Körper, welchen wir sehen; wir bezeichnen ihn als den Gegenstand, auf welchen unsere anschauende Thätigkeit gerichtet sei. Nicht als wollten wir mit Gegenstand etwas bezeichnen, was unabhängig von unserem Vorstellen existiren würde; jede nothwendige, nicht willkürliche Combination unserer Anschauungselemente ist es, die wir als Gegenstand bezeichnen. Vermöge innerer Nothwendigkeit combiniren wir einen bestimmten Stamm, bestimmte Aeste und bestimmte Blätter zu einem Gesammtbilde: dies ist ein Gegenstand, welchen wir Eiche nennen; eine andere Combination ähnlicher Elemente nennen wir Buche u. s. w. Beachten wir, dass auch in dieser, wie in anderen Beziehungen, der bloss vorläufige Charakter der transscendentalen Aesthetik deutlich zu Tage tritt. Der dort gebrauchte Ausdruck „vermittelst der Sinnlichkeit werden uns Gegenstände gegeben" ist als ungenau nun dahin zu restringiren, dass nur die zu Gegenständen zusammenzusetzenden Elemente im strengen Sinne gegeben werden, während die Gegenstände (Objecte) selbst immer schon auf einer

1) Vorläufige Erinnerung Nr. 3: »Von der Synthesis der Recognition im Begriffe« S. 663 ff.

durch uns vollzogenen (nothwendigen) Verknüpfung dieser Elemente beruhen. Insofern können allerdings auch jetzt noch die Gegenstände als gegeben bezeichnet werden, als sie dem Bewusstsein immer schon als fertige sich aufdrängen, indem durch den Begriff, welchen wir von denselben uns bilden, nur diejenige nothwendige Verknüpfung gedacht wird, welche schon vorher durch die Einbildungskraft war vollzogen worden. Doch nicht bloss eine Mannigfaltigkeit von Einzelanschauungen ist es, welche wir so zu sinnlichen Gesammtbildern combiniren; viele solcher Gesammtbilder, welche wir früher geschaut, nun in der Erinnerung reproducirt haben, verbinden wir zur Einheit eines Begriffs, indem wir denselben Namen ihnen beilegen. Im Begriff bringe ich mir eben die constante Regel zum Bewusstsein, nach welcher gleichnamige Anschauungsbilder durch Combination der Einzelelemente construirt werden. Soll ich aber die Anschauungsbilder unter den Begriff subsumiren und damit Urtheile über sie bilden (das ist ein Körper, das ist ein Dreieck), so muss es mir möglich sein, den Begriff in den einzelnen Bildern wiederzuerkennen, ich muss im Stande sein, in einem Körper, welchen ich sehe, die zum Begriff gehörige Combination von Ausdehnung, Gestalt u. s. w. wiederzufinden. Diese „Synthesis der Recognition im Begriff", wie Kant sie nennt, ist aber selbst nur möglich, wenn ich, der ich früher den Begriff gebildet, und ich, der ich nun die Anschauung darunter subsumire — wenn diese zwei

Iche ein und dasselbe unter allem Wechsel mit sich identische Selbst sind. Wäre ich jetzt ein ganz anderer als früher, wäre gar keine Continuität des Bewusstseins zwischen dem gegenwärtigen und vergangenen Zustand, so wäre es mir unmöglich, meine jetzigen Vorstellungen mit meinen früheren zu vergleichen, geschweige denn deren Uebereinstimmung zu erkennen. Ist so die Einheit meines Bewusstseins die Bedingung, unter der allein jene Recognition stattfinden kann, so hängt damit unmittelbar zusammen, dass all meine Vorstellungen dieser Einheit des Bewusstseins und ihren Gesetzen müssen angemessen sein. Diese sind aber, wie wir schon wissen, eben die Kategorien: Uebereinstimmung unserer ganzen Vorstellungswelt mit den Kategorien, Anwendbarkeit der letzteren auf die erstere, dies ist also die Bedingung auch des zweiten Stücks der Erfahrung, der instinctiven Begriffe und Urtheile, welche mit unseren Anschauungen sich verbinden. Der Kategorien sind viele; in allen Theilen meiner Anschauungswelt muss ich die eine oder andere derselben wiedererkennen; so kann Kant sagen (S. 678): „Die Kategorien sind die Gründe der Recognition des Mannigfaltigen."

Zu dieser Darstellung der Deduction der ersten Auflage sei es gestattet, noch einiges beizufügen. Das Wesentliche derselben dürfte in dem Nachweis liegen, dass schon unsere Anschauungswelt eine von Haus aus nach den Kategorien geordnete sei. Nur bei dieser

Auffassung, wird sich behaupten lassen, kommt die Art und Weise zu ihrem Recht, wie am Schluss der Deduction das Ergebniss derselben formulirt wird (S. 678 unten am Schluss des 3. Abschnittes der Deduction, vor der „summarischen Vorstellung"). Wenn wir eine Gesetzmässigkeit in den Erscheinungen erkennen, so ist dies nur dadurch möglich, dass wir selbst ursprünglich diese Gesetzmässigkeit hineingelegt haben. Die Gesetzmässigkeit der Erscheinungen aber beruht auf ihrer Zusammenstimmung mit den Kategorien: aus den letzteren werden ja alle apriorischen Naturgesetze abgeleitet (man vergleiche die Grundsätze des reinen Verstandes). Wenn wir also beim Nachdenken über die Anschauungswelt ihre Regelmässigkeit erkennen, so bringen wir damit nur diejenigen Gesetze uns zum Bewusstsein, nach denen wir selbst diese Anschauungswelt construirt haben. Die Anschauungswelt, wie sie als faktisch gegeben sich aufdrängt, sobald wir wissenschaftlich darauf reflectiren, ist durch unsere eigene Thätigkeit nach den Normen der Kategorien so zusammengesetzt worden: desshalb ist es uns möglich, erkennend die Kategorien in ihr wiederzufinden, eine Naturwissenschaft auf dem Grunde derselben aufzubauen. Ob jenes Geordnetsein der Anschauungswelt durch die Kategorien als ein mittelbares oder unmittelbares zu fassen sei (vergl. oben S. 34. 35), ist allerdings hiemit noch nicht entschieden. Doch auch diese Frage dürfte sich erledigen, wenn wir zu einem weiteren Punkte

übergehen. Nicht bloss die Schlussformulirung des Resultats der Deduction kommt nur bei unserer Auffassung zu ihrem Recht; auch auf die psychologischen Grundbegriffe, welche dem Ganzen zu Grunde liegen, insbesondere den der Einbildungskraft, fällt nur so das volle Licht.

Die Einbildungskraft, welche als dritte im Bunde plötzlich auftritt, nachdem vorher mit aller Bestimmtheit, Sinnlichkeit und Verstand als die einzigen Erkenntnissvermögen waren bezeichnet worden, muss entweder ganz auf die Seite sei es des Verstandes, sei es der Sinnlichkeit fallen, oder einzelne Functionen des Verstandes mit einzelnen Functionen der Sinnlichkeit zur Einheit zusammenfassen. Zu letzterer Auffassung könnte uns die Stelle S. 678 veranlassen, da Sinnlichkeit und Verstand als die äussersten Enden bezeichnet werden, welche vermittelst der transscendentalen Function der Einbildungskraft nothwendig zusammenhängen müssen, wenn wir nicht gar geneigt wären, die Bedeutung dieser Erklärung darin zu finden, dass die ursprüngliche Zweitheilung des Erkenntnissvermögens als eine nur vorläufige, ungenaue aufgehoben und durch eine Dreitheilung ersetzt werden solle. Doch das letztere Auskunftsmittel, an sich unwahrscheinlich bei dem Nachdruck, welchen Kant sonst auf die Zweitheilung zwischen Sinnlichkeit und Verstand legt, ist auch, wie sofort sich zeigen wird, unnöthig. Dass aber die Einbildungskraft weder ganz noch theilweise zur Sinnlichkeit gehören

kann, geht aus dem oft und nachdrücklich von Kant ausgesprochenen Satze hervor, dass die Sinnlichkeit nur receptiv sei, dass die Sinne Eindrücke nur zu liefern, nicht aber zusammenzusetzen im Stande seien [1]), während das eigentliche Geschäft der Einbildungskraft ja gerade die Synthesis ist. Bleibt also nur übrig, die Einbildungskraft zum Verstande zu rechnen, genauer noch in Kants Sprachgebrauch einen Verstand im weiteren und engeren Sinn zu unterscheiden, von welchen der erstere die Einbildungskraft ein-, der zweite sie ausschliesst. Dies ist die Auffassung, wie sie aus unserer Darstellung der transscendentalen Deduction sich ergibt; dass allein diese Auffassung mit den sonstigen Aussprüchen Kants über das Verhältniss von Einbildungskraft und Verstand zusammenstimmt, mag für die Richtigkeit jener Darstellung die Rechnungsprobe abgeben. Kant nennt die Einbildungskraft eine blinde, wenn gleich unentbehrliche Function der Seele, deren wir uns selten nur einmal bewusst sind (§ 10, S. 119); ihr Geschäft ist eine Synthesis des Mannigfaltigen, und das Resultat dieser Synthesis sind Anschauungsbilder. Gewöhnlich werden unsere Anschauungen, unsere Wahrnehmungen auf die Sinnlichkeit zurückgeführt (wesshalb auch Kant S. 672 als Subject der Wahrnehmungen den Sinn bezeichnet), aber genauer angesehen, ist bei Entstehung der Anschauungswelt, wie sie als continuirliche

1) Vergl. auch die oben S. 36. Anm. 1 citirte Stelle aus der Schrift »über die Fortschritte der Metaphysik«.

uns gegeben ist, immer schon die Einbildungskraft thätig gewesen, daher die letztere S. 675 Anm. ein Ingrediens der Wahrnehmung heisst. Besteht das Geschäft der Einbildungskraft in der Construction von Anschauungsbildern, so das des Verstandes im engern Sinne in der Bildung von Gedanken, von Begriffen und Urtheilen; ist die Thätigkeit der Einbildungskraft eine unbewusste, da ihre Resultate schon als fertige ins Bewusstsein treten, so ist die des Verstandes eine bewusste. Wohl ist letzterer Unterschied manchmal ein fliessender; auch die Thätigkeit der Einbildungskraft, wie sie auf Erzeugung von Anschauungsbildern gerichtet ist, mag je und je ins Bewusstsein treten, wenn ich etwa dem Fixiren einzelner Punkte, wodurch ich das Gesammtbild einer Bergkette gewinne, meine besondere Aufmerksamkeit zuwende [1]); ebenso ist die Thätigkeit des denkenden Verstandes oft eine mehr instinctive, nicht vom klaren Bewusstsein ihrer selbst begleitete [2]). Doch ist im grossen Ganzen der Unterschied festzuhalten, wornach die Thätigkeit der Einbildungskraft als unbewusste, die des Verstandes als bewusste vor sich geht. Diejenigen Gesetze, nach welchen die Einbildungskraft bei ihrer Construction der Anschauungsbilder zu Werke

---

1) Daher heisst es S. 119 von der Einbildungskraft, dass wir uns derselben »selten nur einmal bewusst sind.

2) Vergl. oben S. 30 ff., sowie das Wort Kants S. 664: »Dieses Bewusstsein kann oft nur schwach sein, so dass wir es nur als Wirkung — verknüpfen.«

gegangen war, bringt der Verstand in Form von Begriffen und Urtheilen sich zum Bewusstsein. Er bringt die Synthesis der Einbildungskraft auf Begriffe (§ 10. S. 120 oben); der Verstand wird definirt als die Einheit der Apperception in Beziehung auf die Synthesis der Einbildungskraft (S. 674), als das einheitliche Bewusstsein von der durch die Einbildungskraft vollzogenen Verknüpfung. Kant redet (ebendaselbst) von einer Einheit der Synthesis der Einbildungskraft, einer Verbindungsform (einem System von Verbindungsformen), deren die Einbildungskraft bei ihrem Verknüpfungsgeschäft sich bedient; diese Einheit liegt im System der Kategorien, von welchen somit schon die Einbildungskraft bei ihrer Construction der Anschauungsbilder unbewusst geleitet worden ist. Wenn § 10. S. 120 drei Stücke als zur Erkenntniss gehörig aufgezählt werden: das Mannigfaltige der reinen Anschauung, die Synthesis desselben durch die Einbildungskraft, und endlich Begriffe, welche dieser Synthesis Einheit geben und auf dem Verstande beruhen, so zeigt doch der Zusammenhang, dass es nicht um eine Einheit sich handelt, welche zur schon vollzogenen Synthesis durch das Denken dieser Begriffe erst hinzukäme; die Begriffe bestehen ja lediglich in der Vorstellung dieser nothwendigen synthetischen Einheit, d. h. sie bringen die Einheit, zu welcher jenes Mannigfaltige durch die verknüpfende Thätigkeit der Einbildungskraft verbunden worden ist, und damit die Regel, nach welcher jene Verknüpfung

geschah, als eine nothwendige zum Bewusstsein. Jene Begriffe beruhen nicht bloss in dem Sinn auf dem Verstande, als der Verstand es ist, der sie denkt; die Verbindungsformen, welche in jenen Begriffen (Kategorien) sich ausdrücken, leiten auch die unbewusste Thätigkeit der vom Verstand beherrschten Einbildungskraft; die Einbildungskraft selbst ist nichts als der unbewusste Verstand, das unbewusst Anschauungsbilder construirende Ich. Und wenn wir S. 677 am Schluss der Deduction der ersten Auflage lesen, die Apperception sei es, welche zur reinen Einbildungskraft hinzukommen müsse, um ihre Function intellektuell zu machen, so heisst das nichts anderes, als dass der Verstand (der ist ja die Apperception in ihrer Beziehung zur Einbildungskraft) die von der Einbildungskraft vollzogene sinnlich-anschauliche Verknüpfung sich zum Bewusstsein bringe, indem er auf die Regel, nach welcher sie vor sich gegangen, denkend sich besinne.

Doch um die Bedeutung der Einbildungskraft für Kants Erkenntnisstheorie zum vollen Verständniss zu bringen, müssen wir eine wichtige Unterscheidung beachten, die im Bisherigen schon angedeutet wurde.

Eine doppelte Einbildungskraft und demgemäss auch ein doppelter Verstand wird von Kant unterschieden. Wenn im Bisherigen von einer mehrfachen Synthese die Rede war, durch welche die im äusseren Raum sich darstellende sinnlich plastische Anschauungswelt construirt worden ist, so war dies die empiri-

sche, reproductive [1]) Synthesis der Einbildungskraft. Die an sich isolirten Einzelanschauungen, als in Raum und Zeit sich darstellende Empfindungen, diesen anderswoher gegebenen Stoff hatte sie zu bearbeiten und zu continuirlich zusammenhängenden Anschauungsbildern zu verknüpfen. Das Material, auf welches sie ihre Thätigkeit zu richten hatte, war empirisch gegeben; die Regel allerdings, nach welcher sie hiebei verfuhr, war auch bei dieser empirischen Synthesis eine apriorische, in den Gesetzen der verknüpfenden Selbstthätigkeit mit Nothwendigkeit begründete; es war dieselbe Regel, deren begrifflichen Ausdruck das System der Kategorien bildet. Von dieser Synthesis zu unterscheiden ist eine reine, apriorische, productive, transcendentale, deren Subject dieselbe Einbildungskraft ist. Hier ist nicht bloss die Regel, nach welcher, sondern auch der Stoff, welcher verknüpft wird, a priori, abgesehen von der Erfahrung, gegeben. Verdeutlichen wir diesen, von Kant selbst gebrauchten, befremdlichen Ausdruck, so handelt es sich allerdings nicht um ein im strengen Sinn, ohne

1) Vgl. S. 673: »Es kann aber nur die productive Synthesis der Einbildungskraft a priori stattfinden; denn die reproductive beruht auf Bedingungen der Erfahrung.« Der Ausdruck »reproductiv« ist hier allerdings in weiterem Sinne verstanden, als wenn S. 661 die Synthesis der Reproduction von der der Apprehension unterschieden wird, auf der anderen Seite aber auch in engerem, denn jene beiden Synthesen haben je eine empirische und eine apriorische Seite.

unser Zuthun, Gegebenes (denn das ist alles empirisch), sondern um ein durch unsere eigene Selbstthätigkeit Gegebenes, von uns Construirtes. In Raum und Zeit als aprioriſchen Anschauungen sind eine Reihe von Formen und Verhältnissen als mögliche, gleichsam als latente mitenthalten [1]; will ich diese Formen (Punkte, Linien, Figuren) mir innerlich vorstellen, so muss ich sie in Gedanken construiren, und wie eine Linie, eine Figur nicht innerlich construirt werden kann, ohne deren einzelne Theile (und die wären a priori gegebenes Mannigfaltiges) mit einander zu verbinden, so können jene Formen selbst wieder mit anderen combinirt werden. So können alle Functionen der Einbildungskraft, welche an dem gegebenen Stoff der empirischen Einzelanschauungen vorgenommen werden, um die continuirliche sinnliche Anschauungswelt daraus zu gestalten, auch an dem innerlich construirten Stoff der reinen Raum- und Zeitverhältnisse ausgeübt werden [2]. Kant denkt sich offenbar eine Art innerer Bewusstseinsgeometrie, da nach den immanenten Normen des verknüpfenden Ich eine innere Figurenwelt frei construirt wird. Jetzt erst verstehen wir, in wiefern Raum und Zeit nicht bloss als An-

---

1) Nothgedrungene Wiederholung des schon S. 19 Gesagten, aber, im Anschluss an den Gedankengang der Kritik selbst, dort wieder Abgebrochenen.

2) Vgl. transcendentale Deduction, vorläufige Erinnerung, am Schluss von Nr. 1 und 2, S. 661 und 663.

schauungsformen, sondern selbst als innere Anschauungen bezeichnet werden können (vgl. oben S. 12), jetzt erst verstehen wir, wie die Apriorität von Raum und Zeit näher zu fassen ist (vgl. oben S. 15). Dass Raum und Zeit nicht als fertige Formen von Anfang an in uns liegen, hatte allerdings schon Kants Inaugural-Dissertation [1]) entschieden betont. Nicht angeboren, hatte er dort schon ausgeführt, ist die Raum- und Zeitvorstellung, sondern erworben; erworben freilich nicht auf dem Wege der Sinnesempfindung, sondern auf dem der Beobachtung unserer eigenen geistigen Thätigkeit, welche gerade dieser Formen sich zu bedienen innerlich genöthigt ist. Aber die Kritik selbst hatte den Schein noch nicht zerstreut, welchen einige ihrer Aeusserungen hervorrufen konnten, als ob Raum und Zeit als fertige Behältnisse von Anfang an jedem Subject immanent wären [2]); jetzt erst, mit der Lehre von der Einbildungskraft, tritt auch dieser Punkt in sein volles Licht. Raum und Zeit sind in dem Sinn apriorisch, dass sie im Wesen des Geistes

---

1) De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis R. I, S. 325. 326; vgl. auch die späte Schrift gegen Eberhard R. I, S. 445. 446, wo Raum, Zeit und Kategorien als ursprünglich erworben bezeichnet werden, während als angeboren nur die Beschaffenheit des Ich stehen bleibt, vermöge welcher dasselbe gegen äussere Einwirkungen gerade in diesen Formen reagiren muss.

2) Vgl. das bekannte »a priori im Gemüthe bereit liegen« S. 72, jedoch auch oben S. 15.

mit Nothwendigkeit begründet sind, dass das Ich durch seine eigenen Gesetze zu ihrer Construction sich genöthigt findet. Nicht in eine fertige Raum- und Zeitvorstellung werden von der reinen Einbildungskraft die verschiedenen Raum- und Zeitverhältnisse (das a priori gegebene Mannigfaltige) hineinconstruirt, vielmehr entstehen Raum und Zeit als wirkliche innere Anschauungen erst in und mit der Construction dieser ihrer einzelnen Formen und Verhältnisse. Und wenn man sagen kann, dass in dieses von der reinen productiven Einbildungskraft innerlich construirte Fachwerk nun durch die empirische, reproductive Einbildungskraft der von aussen kommende Empfindungsstoff eingezeichnet wird, so wird der genauere Ausdruck für dieses Verhältniss doch der sein, dass in und mit jeder Construction äusserer Anschauungsbilder, deren Stoff aus der Empfindung stammt, Raum und Zeit als apriorische Anschauungen immer mitconstruirt werden. Unter dem von der Empfindung gelieferten rein formlosen Stoff lässt sich dann schliesslich nichts weiteres denken als ein von der Einwirkung realer Dinge herrührender Anstoss, durch welchen die Einbildungskraft zur Thätigkeit veranlasst wird. Empirisch, reproductiv heisst diese Thätigkeit, eben sofern sie durch solche äusseren Anstösse unmittelbar veranlasst ist. Immer ist aber, wie aus dem Bisherigen hervorgeht, in solcher Thätigkeit die apriorische productive mitenthalten, und Sache der zerlegenden wissenschaftlichen Reflexion ist

es, die letztere rein für sich ins Auge zu fassen als die Bedingung, unter welcher allein die erstere möglich ist. Von hier aus kann dann gesagt werden, dass jene productive Synthesis der Einbildungskraft, jene freie Construction innerer Raum- und Zeitverhältnisse, die Affinität, und damit die Verknüpfbarkeit der Erscheinungen erst hervorbringe (S. 677), indem in diesem Schematismus (dieser erst später von Kant eingeführte Ausdruck lässt sich hier schon anwenden) der Grundriss gegeben ist, an welchen die empirische Einbildungskraft bei ihrer Construction sinnlicher Anschauungsbilder sich zu halten hat. Nur dürfen wir Kants Meinung nicht dahin verstehen, als ob in einer aller Bewusstseinsentwicklung vorangegangenen Zeit die productive Einbildungskraft noch ohne die reproductive thätig gewesen wäre. Nie hat Kant die Wahrheit verkannt, dass jedes Menschen geistige Entwicklung durch äussere Einflüsse bedingt sei, dass auch das im innersten Wesen des Geistes mit Nothwendigkeit Begründete äusserer Anreizungen bedürfe, um ans Tageslicht zu treten. Erst in den mathematischen Constructionen des geistig Entwickelten, hier tritt die productive Synthesis der Einbildungskraft, ohne auf äussere Anstösse warten zu müssen, rein für sich in Ausübung.

Durch das Bisherige dürfte die von Kant gemachte Unterscheidung einer doppelten Einbildungskraft genügend erläutert sein. Klar ist auch, warum die aprioriſche, productive Synthesis der Einbildungskraft zu-

gleich eine transscendentale genannt wird, indem sie die Verknüpfung und damit die Erkennbarkeit der Erscheinungen bedingt (vergl. oben S. 13). Der doppelten Einbildungskraft entspricht nun ein doppelter Verstand. Der gewöhnliche (empirische) Verstand bringt die reproductive Synthesis der Einbildungskraft zum Bewusstsein, er erkennt in der Natur die Gesetze, welche die unbewusst construirende Einbildungskraft hineingelegt hatte; dagegen der reine Verstand bringt die transscendentale Synthesis der Einbildungskraft zum Bewusstsein, er schafft als Bezeichnung für das Wesen jenes frei construirten Schematismus ein System von Begriffen, die Kategorien [1]). Natürlich handelt es sich bei dem allem nicht um eine Vielheit selbständig, gleichsam als besondere Substanzen, neben einander existirender Erkenntnissvermögen. Sofern das Ich receptiv, für die Einwirkungen realer Dinge empfänglich, auf dieselben angewiesen ist, indem es nur in der Reaction gegen solche Einwirkungen Vorstellungen zu bilden vermag, insofern ist von einer Sinnlichkeit desselben die Rede. Raum und Zeit, wenn sie gleich in der That sich schliesslich als Formen der Selbstthätigkeit darstellen, heissen doch Formen der Sinnlichkeit; denn in der Receptivität des Ich ist es begründet, dass es diese Formen in erster

1) Vergl. S. 674: »die Einheit der Apperception in Beziehung auf die Synthesis — diese sind aber die Kategorien«, ausserdem S. 120: »die reine Synthesis, allgemein vorgestellt, gibt nun den reinen Verstandesbegriff«.

Linie zu construiren gezwungen ist. Sofern das Ich spontan, selbstthätig ist, heisst es Verstand; der Ausdruck Verstand im engeren Sinne beschränkt sich auf diejenige Seite seiner Spontaneität, vermöge welcher es (bewusst) Begriffe producirt, während die andere Seite, die (unbewusste) Production von Anschauungsbildern, Einbildungskraft heisst. Die ganze Spontaneität des Ich (Verstand wie Einbildungskraft) ist eine empirische, wenn sie auf die Receptivität und deren Empfindungen in der Art sich bezieht, dass dieselben den Stoff ihrer Thätigkeit bilden; sie ist eine apriorische, reine, wenn sie abgesehen von der Receptivität, abgesehen von den Empfindungen nur ihre eigenen Gesetze (sei es anschaulich im Schematismus, sei es begrifflich in den Kategorien) zum Ausdruck bringt. Hat das Ich nach seinen immanenten Normen — allerdings veranlasst durch äussere Anstösse — das Gewebe der Anschauungswelt zusammengefügt, so darf es mit Recht voraussetzen, bei Betrachtung des Gewebes seine immanenten Normen darin wiederzufinden. Ist dies das Ergebniss unserer bisherigen Erörterung, namentlich der Darstellung der Deduction, so ist damit auch eine schon zweimal (vergl. oben S. 34. 35, sowie S. 46 oben) von uns aufgeworfene, aber noch nicht beantwortete Frage entschieden: nicht nur eine mittelbare, auch eine unmittelbare Bedingtheit der Anschauungswelt durch die Kategorien ist anzuerkennen. Von hier aus ist der oben S. 34. Anm. 1 von uns citirte Satz aus einem Briefe

Kants näher dahin zu erläutern, dass in unseren Einzelanschauungen, wie die Sinnlichkeit für sich sie liefert, kein Object anzutreffen ist; dass, wer nur jener Einzelanschauungen als solcher sich bewusst wäre, kein Bewusstsein eines Objects hätte. Erst der mehrere Einzelanschauungen verknüpfende, als nothwendige Einheit zusammendenkende Verstand hat, indem er diese Einheit denkt, das Bewusstsein eines Objects, aber er denkt dabei nur die einheitliche Verknüpfung, die er als unbewusster, als Einbildungskraft, mit den betreffenden Einzelanschauungen schon vorgenommen hatte. Die letztere Seite ist allerdings in unserer Briefstelle nicht berührt; allein sie in Kants Sinn zu ergänzen, nöthigt uns die Auffassung, welche aus dem Bisherigen sich ergeben musste. Mit dieser Auffassung alle einzelnen Dunkelheiten aufgehellt zu haben, will unsere Darstellung gewiss nicht beanspruchen; hat es sich doch nur darum gehandelt, diejenige Auffassung auszusprechen und zu begründen, durch welche die vorliegenden Kantischen Ausführungen, wie uns scheinen will, am befriedigsten sich zurechtlegen.

Die Deduction der ersten Auflage, welche wir hiemit verlassen, hat Kant selbst als theilweise dunkel bezeichnet und bei nächster Gelegenheit zu verbessern versprochen [1]). In der Deduction der zweiten

1) In der schon oben S. 35. Anm. 1 citirten Stelle R. V. S. 316.

Auflage der Kritik liegt diese Verbesserung vor [1]); die von uns vorgetragene Auffassung wird hier entschieden bestätigt. In der ersten Auflage war Kant ausgegangen von der Thatsache der Erfahrung, zunächst von dem ersten Stück der Erfahrung, der Anschauungswelt als einer in bestimmter Weise geordneten; seinen Ausgangspunkt in der zweiten Auflage bildet die viel allgemeinere Thatsache, dass das Mannigfaltige der Anschauung, wie wir es in uns vorfinden, überhaupt in einer Verbindung mit einander stehe, wobei von der genaueren Form dieser Verbindung, wie die erste Ausgabe sie eingehend berücksichtigt, zunächst noch abgesehen wird. Wie jede Verbindung, so ist auch diese Verbindung auf den Verstand, diese von der receptiven Sinnlichkeit unterschiedene Spontaneität, zurückzuführen; die Einbildungskraft somit, welche das Mannigfaltige der Anschauung zu continuirlichen Bildern combinirt, ist hiernach klar und entschieden zum Verstande zu rechnen. Auch in der zweiten, wie in der ersten Ausgabe erschwert es allerdings das Verständniss mancher Sätze, dass der Ausdruck Verstand bald im weiteren, bald im engeren Sinn gebraucht wird; dass er aber auch jene weitere, die Einbildungskraft in sich begreifende Bedeutung hat, ist durch die so eben angeführte

---

1) Daher kann ich mit Erdmann's Urtheil über die Deduction der zweiten Auflage (Grundriss II. § 299, 2. S. 312) nicht übereinstimmen.

ausdrückliche Bestimmung unzweideutig sichergestellt (§ 15. S. 138 oben). Von jener allgemeinen Thatsache einer Verbindung überhaupt, die als solche auf den Verstand zurückzuführen ist, geht Kant nun sofort über zur Einheit des Selbstbewusstseins, zu welcher das Mannigfaltige der Anschauung von Anfang in einer gewissen Beziehung stehen muss, um durch den Verstand verbunden werden zu können. Eingehend reflectirt er auf diese Einheit des Selbstbewusstseins und auf die Bedingungen, unter welchen allein dieselbe möglich ist. Die Kategorien sind die Bedingungen der Einheit des Selbstbewusstseins: darin vor allem liegt das Charakteristische der Deduction der zweiten Auflage (§ 16. S. 139—142). Diese Einheit des Selbstbewusstseins, dieses Bewusstsein von der Identität des eigenen Selbst, nennt Kant die ursprüngliche, transscendentale Einheit oder Identität der Apperception, auch einfach die reine oder ursprüngliche Apperception. Er unterscheidet sie von dem empirischen Bewusstsein, in welchem ich, ohne Beziehung auf die Einheit meines Ich, nur meinen jeweiligen Zustand vorstelle. An manchen Stellen allerdings wird die Einheit der Apperception von der Apperception selbst unterschieden; der erstere Ausdruck bezeichnet dann die Regel, welche das Selbstbewusstsein den mannigfaltigen Vorstellungen vorschreibt, die es zu sich in Beziehung setzt, die Einheit,

welche es in dieselben bringt [1]). Aber in den meisten Fällen werden wir Einheit der Apperception im gleichen Sinn wie Identität der Apperception nehmen und somit mit der reinen Apperception selbst identificiren müssen. Wenigstens gilt dies von der analytischen Einheit der Apperception, indem die synthetische allerdings, wovon sogleich die Rede sein soll, eine Combination der ursprünglichen Apperception (des Selbstbewusstseins) mit anderen Bewusstseinsmomenten darstellt. Nur die ins Bewusstsein getretene Identität des eigenen Selbst nennt Kant die ursprüngliche Apperception, hierin allerdings abweichend vom Sprachgebrauch der ersten Auflage. Dort war entschieden eine doppelte ursprüngliche Apperception zu unterscheiden: auf der einen Seite das noch unbewusste, dem ganzen Geistesleben zu Grunde liegende, einheitliche Ich, dem als solchem nur das Vermögen zukommt, sich zum Bewusstsein zu erheben [2]);

1) So § 16. S. 139, wo von der transscendentalen Einheit des Selbstbewusstseins gesagt ist, dass apriorische Erkenntniss aus derselben sich ergebe, indem alle meine Vorstellungen als solche den Bedingungen gemäss sein müssen, unter denen sie allein in meinem allumfassenden Selbstbewusstsein verbunden sein können. So kann der Ausdruck »Einheit der Synthesis der Einbildungskraft« von der einheitlichen Verknüpfung verstanden werden, welche durch die Thätigkeit der Einbildungskraft hervorgebracht wird, wenn wir nicht vorziehen, an die Regel zu denken, wornach die Einbildungskraft bei dieser Verknüpfung verfährt, was jedenfalls S. 674 nothwendig ist, wo als diese Einheit das System der Kategorien bezeichnet wird.

2) S. 666: »diejenige Einheit des Bewusstseins, welche vor allen Datis der Anschauung vorhergeht«. Auch zu vergl. S. 673. Anm.

und auf der anderen Seite das wirkliche klare Bewusstsein von dieser Einheit. Für die ursprüngliche Apperception im ersteren Sinn gebraucht Kant in der zweiten Auflage den zutreffenderen Ausdruck „identisches Selbst“. Der Gedankengang seiner Argumentation lässt sich nun präcis dahin zusammenfassen: Die Einheit des Selbstbewusstseins ist eine gegebene Thatsache, allerdings nicht in dem Sinn, dass sie in jedem Moment wirklich wäre; aber Thatsache ist, dass ich die Identität meines Ich mir zum Bewusstsein zu bringen vermag, dass ich, so oft ich darauf reflectire, die Vorstellung „ich denke“ hervorbringen kann. In der letzteren Vorstellung ist enthalten, dass, wenn ich denke, eben damit kein anderer denkt, dass ich immer dieselbe von allen anderen unterschiedene Persönlichkeit bin. Das letztere ist ein selbstverständlicher, analytischer Satz; jenes Selbstbewusstsein, von welchem als Thatsache ausgegangen wird, heisst desshalb die analytische Einheit der Apperception. Welche Bedingungen mussten vorausgehen, damit sie möglich wurde? Jene analytische Einheit ist nur möglich unter Voraussetzung einer synthetischen. Ich muss eine Vielheit von Vorstellungen zur Einheit verknüpft haben, ich muss dieser Verknüpfung als einer durch mich vollzogenen gewiss geworden sein, erst dann kann ich die Identität meiner selbst als des verknüpfenden Subjects mir zum Bewusstsein bringen. Jene (analytische) Einheit des Selbstbewusstseins ist also nur mög-

lich unter Voraussetzung einer bewussten Verknüpfung von Vorstellungen, sie setzt demnach überhaupt voraus eine Verknüpfbarkeit meiner Vorstellungen; sie setzt voraus die Fähigkeit all meiner Vorstellungen, zur Einheit des Bewusstseins sich verbinden zu lassen [1]). Eine Vorstellung, welche dieser Verknüpfung widerstrebte, welche gar nicht unter der ursprünglichen synthetischen Einheit der Apperception stände (der Aufnahme in dieselbe unfähig wäre), könnte gar nicht meine Vorstellung sein. Die Verknüpfbarkeit meiner sämmtlichen Vorstellungen durch mein Bewusstsein, somit ihre Uebereinstimmung mit den Verknüpfungsnormen, welche im Wesen meines Bewusstseins begründet sind, mit den Kategorien, dies ist die Voraussetzung für die Einheit des Selbstbewusstseins, von der als Thatsache war ausgegangen worden. Wenn somit schon behauptet wurde, das Ich, der Verstand [2]) seien bei Kant keine dem Erkenntnissprocess vorangehenden, ihn bedingenden subjectiven Vermögen, sie entstehen vielmehr erst durch diesen Process, so gilt dies vom Ich als zum Selbstbewusstsein entwickeltem, es gilt vom Verstand, sofern er wirkliches Denken, namentlich Bewusstsein der Kategorien ist [3]); sofern man aber unter dem Ich

1) Daher der von Schopenhauer unnöthigerweise übelberufene Satz am Anfang von § 16: »Das «ich denke« muss alle meine Vorstellungen begleiten können«.

2) So Cohen, Kants Theorie der Erfahrung S. 142 und sonst.

3) So S. 140. Anm. fin., da die synthetische Einheit der

(welches, als des Denkens fähig, Verstand heisst) die Einheit des Seelenlebens versteht, welche als mit sich identisches und des Bewusstseins dieser Identität fähiges Selbst dem ganzen Geistesleben, somit auch dem Erkenntnissprocess als producirendes Subject desselben zu Grunde liegt: ist es entschieden in Kant hineingetragen, wenn man ihn so deutet, als habe er in Herbart'scher Weise das Ich in diesem Sinn geleugnet und als Ich nur den Act des Selbstbewusstseins als Resultat eines Processes stehen lassen. Dass allerdings bei Kant nicht an eine Vielheit gesondert existirender Seelenvermögen, sondern nur an eine Vielheit von Seiten, von Beziehungen des einen Ich gedacht werden darf, ist schon oben (S. 56. 57) bemerkt worden.

Wenn wir die in diesem Abschnitt entwickelte Argumentation als das Charakteristische der Deduction der zweiten Auflage bezeichnet haben, so ist dazu allerdings ein doppeltes beizufügen. Einmal ist diese Argumentation von Kant selbst nicht ausdrücklich zu Ende geführt worden. Nur bis zu dem Punkte hat er sie verfolgt, da die Nothwendigkeit sich ergab, all unsere Vorstellungen als solche zu denken, welche zur Einheit unseres Selbstbewusstseins sich verknüpfen lassen. Dass aber die Gesetze dieser Verknüpfung die Kategorien sind, versteht sich nach der ganzen Kantischen Dar-

---

Apperception, der Act der Verbindung des Mannigfaltigen zur Einheit des Bewusstseins, als der Verstand selbst bezeichnet wird; ebenso § 17. S. 143.

stellung von selbst, durfte somit zur Vollendung des Beweises in Kants Sinne von uns ergänzt werden. Ein zweites, das wir anzufügen haben, hängt mit dem ersten unmittelbar zusammen. Mit dem von uns Entwickelten ist die Deduction der zweiten Auflage noch nicht zu Ende. Kant nimmt noch einige Anläufe, geht noch von anderen Seiten aus, bis er zu einem endgiltigen Resultat kommt. Unsere obige Entwicklung gab den Inhalt von § 16; erst in § 20 ist ausdrücklich von den Kategorien die Rede, und erst der eine Anmerkung hiezu bildende § 21 erklärt wenigstens den Anfang einer Deduction der reinen Verstandesbegriffe für gemacht. Nach einer Reihe von Zwischenbemerkungen § 22—25 folgt erst in § 26 die Beendigung der Deduction, welche somit in der zweiten Auflage zwei Hauptstadien durchläuft. Da jedoch die auf § 16 folgenden Abschnitte meist die Gedanken der ersten Auflage, allerdings schärfer und durchsichtiger, wiederholen, so mag es genügen, durch eine kurze Uebersicht über den Gedankengang von § 17—26 zu zeigen, wie unsere Auffassung der Deduction durch die Ausführungen der zweiten Auflage nur bestätigt wird.

War § 16 von der Thatsache des Selbstbewusstseins ausgegangen, um als deren Voraussetzung die Verknüpfbarkeit all unserer Vorstellungen zur Einheit des Bewusstseins zu erkennen, so sucht § 17 dieselbe Verknüpfbarkeit als die Bedingung nachzuweisen, unter welcher allein Verstandeserkenntniss (Erfahrung nach

dem Sprachgebrauch der ersten Auflage) möglich ist. Mit § 18 beginnt eine neue Entwicklungsreihe, und erst sie führt (§ 20) zur ausdrücklichen Nennung der Kategorien als der Formen, welche auf das Mannigfaltige der Anschauung müssen anwendbar sein. Kant beginnt mit der Bestimmung des Begriffs der objectiven Einheit des Selbstbewusstseins [1]), die er beschreibt als diejenige einheitliche Verknüpfung des in der Anschauung gegebenen Mannigfaltigen, welche in den Gesetzen des Bewusstseins mit Nothwendigkeit begründet, daher für jedes denkende Subject giltig ist, welche sich daher unterscheidet von der subjectiven, nur individuell giltigen Einheit des Bewusstseins [2]). Von dieser einleitenden Bestimmung geht er (§ 19) über zu einer Definition des Urtheils als der Form, in welcher jene nothwendige Verknüpfung sich vollzieht, um (§ 20) hieraus die nothwendige Uebereinstimmung der Anschauungen mit den aus den Urtheilsformen abgeleiteten Kategorien zu erschliessen, indem ja (worauf schon die Erörterung in § 16, wie die in § 17 geführt hatte) alle Anschauungen solch nothwendiger Verknüpfung müssen fähig sein. Hiemit ist, wie Kant § 21 sich ausdrückt, der Anfang einer Deduction gemacht. In jener schon öfters von uns citirten Stelle aus den „metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft“ (R. V. S. 314—316),

1) Identisch mit der transscendentalen, und zwar näher synthetischen Einheit der Apperception.

2) Der empirischen Apperception, vergl. oben S. 60.

da Kant eine fasslichere Darstellung dieser dunklen Partie in Aussicht gestellt hatte, war ausdrücklich darauf hingewiesen worden, dass man nur von einer genauen Definition des Urtheils ausgehen dürfe, um eine Antwort auf die Frage zu finden: „wie Erfahrung durch die Kategorien und nur durch dieselben möglich sei?“ Merkwürdig allerdings, dass dort die Lösung dieser Frage als etwas zwar Wichtiges, aber zur Deduction nicht mehr nothwendig Gehöriges bezeichnet worden war, während die Antwort, welche hier darauf gegeben wird, nur der Anfang einer Deduction sein soll, der seiner Vollendung noch entgegensieht. In diesem Ausgehen von der genauen Definition des Urtheils als der Verknüpfung von Vorstellungen zu objectiver, nothwendiger Einheit haben wir somit noch einen zweiten Punkt zu erkennen, in welchem die Deduction der zweiten Auflage von der der ersten sich unterscheidet; aber der Deduction der zweiten Auflage eigenthümlich ist dieser Ausgangspunkt nicht. Er findet sich bereits in den Prolegomenen. Dort allerdings wird subjectives Wahrnehmungsurtheil und objectives Erfahrungsurtheil unterschieden, während hier, in der zweiten Auflage der Kritik, das Urtheil im engeren Sinne genommen und dem Erfahrungsurtheil gleichgesetzt wird. Nur durch die Kategorien kommen die erkenntnissbildenden Urtheile zu Stande, in welchen diejenige einheitliche Verknüpfung sich vollzieht, deren alle Anschauungen fähig

sein müssen: mit diesem Resultat hat die Deduction der zweiten Auflage ihr erstes Stadium durchlaufen.

Ehe sie in ihr zweites eintritt, schiebt Kant, wie wir oben hörten, eine Reihe von Bemerkungen ein (§ 22—25), aus denen hier einiges hervorgehoben werden möge, was theils zur Bestätigung, theils zur Erläuterung unserer früheren Ausführungen über Kants psychologische Grundbegriffe, namentlich den der Einbildungskraft, dienen kann. Wir wissen, dass alle Synthesis des Mannigfaltigen eine Handlung des Verstandes ist, erinnern uns aber von der ersten Auflage her, dass wir dort eine doppelte Synthesis des Verstandes zu unterscheiden hatten, die bewusste Synthesis des Verstandes im engeren Sinn, deren Produkte Begriffe und Urtheile sind, und die Synthesis des unbewussten Verstandes, der Einbildungskraft, als deren Produkte Anschauungsbilder sich uns darstellen. Diese Unterscheidung wird § 24 der zweiten Auflage durch die Entgegensetzung einer figürlichen und intellectuellen Synthesis bestätigt. Die letztere besteht im Denken der Kategorien als der in Begriffe gefassten Verknüpfungsformen aller möglichen Anschauungen. Hier wird eigentlich nichts verknüpft, hier werden nur die Formen jeder möglichen Verknüpfung in ihrer Reinheit gedacht; und der Verstand, sofern er so der Kategorien sich bewusst wird, heisst, wie wir von der ersten Auflage her wissen, der reine Verstand. Wirkliche Verknüpfung vollzieht nur die zweite jener Syn-

thesen, die figürliche. Und hier begegnet uns jene schon von der ersten Auflage her (vgl. oben S. 52—54) bekannte innere Construction von Raum- und Zeitverhältnissen, jene Entwerfung eines Grundrisses, nach welchem die Verarbeitung des empirischen Stoffes zur continuirlichen Anschauungswelt sich richtet; hier, wie dort, ist es die transscendentale Synthesis der Einbildungskraft, welche jenes innere Fachwerk construirt; ausdrücklich wird hervorgehoben, dass die Einbildungskraft hiebei den Kategorien gemäss verfahre, sowie dass der Verstand es sei, welcher unter der Benennung einer transscendentalen Synthesis der Einbildungskraft hier eigentlich als thätig sich erweise. Wenn in diesem Zusammenhang die Einbildungskraft als das Vermögen bestimmt wird, einen Gegenstand auch ohne dessen Gegenwart in der Anschauung vorzustellen (vgl. oben S. 39. Anm. 2), so gilt dies vollständig von der transscendentalen Synthesis, um die es hier sich handelt; denn wenn gleich die letztere nur den Grundriss herstellt, nach welchem die Anschauung empirisch gegebener Gegenstände sich richtet, d. h. nach welchem die Construction der aus dem Empfindungsstoff gewonnenen Anschauungsbilder erfolgt, so kann doch jener Grundriss selbst, ganz abgesehen vom empirischen Anschauungsstoff, für sich construirt werden, wie z. B. in der reinen Mathematik geschieht. Ebenso passt jene Bestimmung von Einbildungskraft auf die reproductive Einbildungskraft, von der in demselben Abschnitt

(S. 153 oben) die Rede ist, von der es heisst, sie folge lediglich empirischen Associationsgesetzen und trage daher zur Erklärung der Möglichkeit apriorischer Erkenntniss nichts bei. Hier ist die Thätigkeit gemeint, welche Erinnerungsvorstellungen producirt und in beliebiger Weise combinirt. Kant kennt aber auch eine andere, ebenfalls reproductive Einbildungskraft, die zwar empirischen Stoff verknüpft, dabei aber nach apriorischen Normen (Kategorien) verfährt, indem sie an den Grundriss der productiven sich anschliesst; von ihr gilt jene obige Bestimmung von Einbildungskraft nicht: auf Grund der Empfindungen construirt sie ja eben den Gegenstand, welcher dann in der Anschauung gegenwärtig ist. So müssen wir uns denn an die oben (S. 39) gemachte Bemerkung zurückerinnern, dass für jene zwei Thätigkeiten, deren eine die äussere Anschauungswelt construirt, die andere nur den inneren Bewusstseinsraum mit Vorstellungen bevölkert, Kant — nicht zum Vortheil der Klarheit und Deutlichkeit — den einen Namen der Synthesis der Einbildungskraft gebraucht.

Doch nicht bloss bestätigt werden unsere früheren Ausführungen über Kants psychologische Grundbegriffe durch die Zwischenbemerkungen von § 22—25, auch erläutert werden sie. Die productive, transscendentale Synthesis der Einbildungskraft wird § 24 näher beschrieben als eine Handlung des Verstandes, dadurch der innere Sinn (vgl. ob. S. 15. 16) afficirt wird. Form

des inneren Sinnes ist, wie wir wissen, die Zeit, in welcher alle unsere Vorstellungen sich uns darstellen. Der innere Sinn ist ein anderer Ausdruck für das dem Flusse der Zeit unterliegende Bewusstsein unseres jeweiligen Zustandes, die empirische Apperception [1]). Wenn nun die transscendentale Synthesis der Einbildungskraft, die Mutter des Schematismus [2]), in der oben angegebenen Weise näher beschrieben wird, so hat dies eine doppelte Bedeutung. Einmal soll — und darüber haben wir noch später zu reden [3]) — auch die Erkenntniss des eigenen Selbst auf die Erscheinung desselben beschränkt werden, indem mein Ich (mein Verstand), wenn es als Erkenntnissobject [4]) mir gegenübersteht, durch die im Wesen des erkennenden Subjects begründete Zeitform sich gleichsam erst hindurchbewegen muss, um meinem Bewusstsein sich darzustellen. Damit hängt ein zweites zusammen. In der obigen Formel (Affection des inneren Sinnes durch den Verstand) drückt sich der nicht intuitive Charakter unseres Verstandes aus. Wäre er intuitiv im strengen Sinn, so wäre er Anschauungen producirende, und zwar schlechthin producirende, an keine äussere Anregung gebundene, schöpferische Selbstthätigkeit [5]). Dies kann er als end-

1) S. 666; ausserdem vergl. oben S. 60.

2) Vergl. oben S. 55, sowie unten S. 76.

3) Vergl. unten S. 84, sowie S. 90—92.

4) Object hier natürlich im gewöhnlichen, nicht im Kantischen Sinn genommen.

5) Einen intuitiven Verstand in diesem Sinn fand Kant bei

licher nicht sein, vielmehr als Selbstthätigkeit eines endlichen Ich ist er mit einer Receptivität dieses Ich (Sinnlichkeit) unlösbar verbunden; seine Sache ist einheitliche Verknüpfung nach dem ihm immanenten Verknüpfungsgesetz, als dessen verschiedene Arten die Kategorien sich darstellen [1]), das Mannigfaltige aber, welches er verknüpfen soll, muss als eine Wirkung äusserer Einflüsse, vermöge der Receptivität des Ich ihm zukommen, und wenn er auch (als Einbildungskraft) Anschauungen construirt, so ist er doch nicht schlechthin intuitiv, er ist in dieser Construction bedingt durch die in den Empfindungen ihm zukommenden Anregungen. Der gleiche endliche, nicht schöpferisch intuitive Charakter des Verstandes zeigt sich auch in den freien Constructionen, welche er unter dem Namen einer transscendentalen Synthesis der Einbildungskraft ausführt. Auch hier ist er wenigstens an die mannigfachen Möglichkeiten gebunden, welche in der Form der Zeit (und — können wir mit Beiziehung anderer Stellen hinzufügen [2]) — des Raums) begründet sind; sein auf den inneren Sinn sich beziehendes Afficiren kann nur das

---

Maimon, gegen welchen er desshalb sich erklärte. Vergl. Brief an Herz R. I. S. 54.

1) Vergl. besonders »Fortschritte der Metaphysik u. s. w.« R. I. S. 502, wo der Begriff der Zusammensetzung als der einzige Grundbegriff a priori und die Kategorien als verschiedene Arten der Zusammensetzung bezeichnet werden; auch Cohen S. 117—119.

2) Vergl. oben S. 19, sowie S. 52. 53.

ins Leben rufen und verknüpfen, was im inneren Sinn als latent bereits enthalten war.

Doch wir verlassen die Bestätigungen und Erläuterungen unserer früheren Ausführungen, welche wir aus den Zwischenbemerkungen der §§ 22—25 hervorheben zu müssen glaubten, und suchen noch das zweite Stadium der Deduction der zweiten Auflage uns vorzuführen. Das Resultat von § 21 war gewesen: die erkenntnissbildenden Urtheile über die Anschauungen sind nur durch die Kategorien möglich. Dass alle Anschauungen dieser urtheilenden Verknüpfung sich fügen, wurde als selbstverständlich angenommen, weil sie sonst mir nicht zum Bewusstsein kommen, gar nicht meine Anschauungen sein könnten. Dass und warum auf alle Anschauungen jene urtheilende Verknüpfung sich anwenden lasse, wird nun im zweiten Stadium (§ 26) aus der Natur der Anschauungen selbst bewiesen. Mit besonderer Schärfe wird der (von uns schon in der ersten Auflage gefundene) Gedanke ausgeführt, dass die ganze Anschauungswelt nach den Normen der Kategorien von der Einbildungskraft construirt (gesetzmässig gestaltet) worden sei, wesshalb dieselben Kategorien (resp. die aus denselben sich ergebenden Naturgesetze) in ihr sich müssen wiederfinden lassen. Ganz entschieden wird behauptet, dass auch die Wahrnehmung erst möglich werde durch eine nach den Kategorien vor sich gehende verknüpfende Thätigkeit (S. 159 oben); ja Kant verdeutlicht dies durch einzelne Beispiele: er zeigt, wie

bei der Anschauung eines Hauses die Kategorie der Grösse, bei der Wahrnehmung vom Gefrieren des Wassers die Kategorie der Causalität sei angewandt, ein diese Kategorien darstellendes sinnliches Abbild sei construirt worden (S. 159. 160); er sagt ausdrücklich gegen den Schluss von § 26, dass die Einbildungskraft, wie sie ihren Stoff von der Sinnlichkeit her bekomme, so ihrer Verknüpfungsform nach vom Verstande abhängig sei [1]), wesshalb alle Wahrnehmungen unter den Kategorien stehen, durch letztere den ersteren Gesetze vorgeschrieben werden. So dient denn die schärfere, klarere Deduction der zweiten Auflage unserer Auffassung der dunkleren Darstellung in der ersten Auflage zur entschiedenen Bestätigung: die Anschauungsbilder, deren Complex die Welt der Erscheinungen constituirt, sind durch Verarbeitung des Empfindungsstoffs nach den Normen der Kategorien construirt worden; desshalb lässt sich eine denkende Erkenntniss dieser Anschauungswelt (Erfahrungswelt) durch deren urtheilende Verknüpfung nach denselben Kategorien gewinnen [2]). Und

1) S. 161: »Nun ist das, was das Mannigfaltige der sinnlichen Anschauung verknüpft, Einbildungskraft, die vom Verstande der Einheit ihrer intellectuellen Synthesis und von der Sinnlichkeit der Mannigfaltigkeit der Apprehension nach abhängt.«

2) Wenn Kuno Fischer (Geschichte der neueren Philosophie zweite Auflage III. S. 367) zwischen der Erscheinung als dem Object der Anschauung und der nothwendigen Verknüpfung der Erscheinungen als dem Object der Erfahrung in der Weise unterscheidet, dass bloss das Object in der letzteren Bedeutung durch die reinen Begriffe, das in der ersteren nur durch die reine

wenn Kant in seiner letzten Schrift über theoretische Philosophie, in der schon öfters citirten „Ueber die Fortschritte der Metaphysik u. s. w.“ (R. I. S. 508) von der Thatsache eines regelmässigen Beieinanderseins der Gegenstände der Erfahrung redet, welches dem Verstand ihre gesetzmässige Zusammenfassung ermögliche, so sind es dieselben Kategorien, auf denen jene Regelmässigkeit ruht, und deren der Verstand bei dieser Zusammenfassung sich bedient.

Hiemit kann unsere Darstellung der Kantischen Erkenntnisstheorie von der Erörterung der subjectiven Faktoren der Erkenntniss Abschied nehmen. Jetzt wissen wir, in welchem Sinne Raum, Zeit und Kategorien als subjective Erkenntnissformen bezeichnet werden. Im Wesen des erkennenden Geistes, theils seiner Receptivität, theils seiner Spontaneität, mit Nothwendigkeit begründet (und insofern apriorisch) bezeichen sie die Gesetze, nach welchen der von aussen, durch die Empfindungen, angeregte Erkenntnissprocess nothwendig

---

Anschauung bedingt sein soll, so muss diese Unterscheidung insofern für unrichtig gehalten werden, als auch die Erscheinung, sofern sie zusammengesetztes Anschauungsbild ist (und nur als solches kann sie Object heissen), nur durch die Kategorien möglich ist. Kuno Fischer selbst sagt S. 370 vom Wahrnehmungsobject oder der sinnlichen Erscheinung, es sei durch nothwendige Verknüpfung des in der Empfindung gegebenen Mannigfaltigen gebildet: nothwendige Verknüpfung ist aber doch nicht Sache der receptiven Sinnlichkeit, sondern einer Spontaneität (hier der Einbildungskraft), welche nach den Kategorien verfährt.

sich vollzieht, sie bezeichnen — wenn wir diesen etwas äusserlichen Ausdruck uns erlauben dürfen — die aus dem Subject stammenden Bestandtheile der von ihm construirten Anschauungs- und Gedankenwelt. Dass die Formen der Receptivität (Raum und Zeit) und die in ihnen sich darstellende Erscheinungswelt zusammenstimmen mit den Formen der Spontaneität (den Kategorien), dass daher die letzteren auf die ersteren können angewandt werden, hatte die Deduction nachgewiesen; wie nun aber diese Anwendung ausführbar sei, zeigt die bekannte Lehre vom Schematismus (S. 168). Aus dem Bisherigen wissen wir von der inneren Construction von Raum- und Zeitverhältnissen, darin die productive Einbildungskraft sich thätig erweist; wir wissen, dass das Gesetz, welchem die Einbildungskraft hiebei gehorcht, in den Kategorien liegt, dass das Wesen der Kategorien, wenn gleich nur in unbestimmten Umrissen, hier zur anschaulichen Darstellung gebracht wird. Diese unbestimmten, skizzenhaften Bilder, diese Schemata [1]) ermöglichen es denn nun, die abstract-begrifflichen Kategorien auf die sinnlich-concrete Erscheinungswelt anzuwenden; sie weisen jeder Kategorie diejenige Classe von Erscheinungen zu, auf welche sie anwendbar ist, die nämlich, welche nach dem Grundriss des Schemas gerade dieser Kategorie von der reproductiven

1) Genauer vielleicht zu sagen: Das Zusammenfliessen verschiedener Bilder desselben Gegenstandes, so dass die Umrisse der einzelnen dabei sich verwischen, gibt das Schema.

Einbildungskraft ist construirt worden; aus ihnen ergibt sich das System der Grundsätze des reinen Verstandes: denn diese beruhen nicht bloss auf der Anwendbarkeit der Kategorien überhaupt auf sämmtliche Erscheinungen, vielmehr auf der Anwendbarkeit bestimmter Kategorien auf bestimmte Classen von Erscheinungen. Allerdings nimmt in der Lehre vom Schematismus Kant seine Schemata nur aus der Reihe der a priori construirten Zeitformen, weil in der Zeit all unsere Vorstellungen, nicht bloss die äusseren Anschauungen, sich darstellen; bedenken wir indess, dass er sonst auch die freie Construction innerlich angeschauter Raumverhältnisse der productiven Einbildungskraft zuweist [1]), sowie dass er zur Veranschaulichung der Zeitformen auf Raumformen rekurrirt [2]), so werden wir es als etwas seiner Meinung nicht zu ferne Liegendes bezeichnen dürfen, wenn zu den Schemata der Kategorien auch innerlich construirte Raumformen gerechnet werden.

Kants Lehre von den Erkenntnissformen als den subjectiven Faktoren unserer Erkenntniss und der Möglichkeit ihrer Aufeinanderbeziehung ist hiemit erschöpft. Die dunkle und schwierige transscendentale Deduction machte es nöthig, längere Zeit bei diesem Theile der Kantischen Erkenntnisstheorie zu verweilen; kürzer können wir uns fassen, wenn wir die zweite Hauptfrage

1) Vergl. bes. das S. 152 über die synthesis speciosa Gesagte.

2) Wie es S. 154 heisst, die gerade Linie sei die äusserliche figürliche Vorstellung der Zeit.

In einer Bedeutung redet Kant jedenfalls von Wahrheit und objectiver Giltigkeit unserer Vorstellungen. Zunächst von letzterer: objectiv giltig sind Raum und Zeit als die Formen, in welchen anzuschauen wir alle genöthigt sind; objectiv giltig sind alle Urtheile, in welchen Anschauungen nach der für unser Denken nothwendigen Regel der Kategorien verknüpft werden [1]). Die letzteren Urtheile gewähren wirkliche Erkenntniss; sie leisten also das, was man von wahren Urtheilen zu erwarten pflegt. Die Uebereinstimmung eines Urtheils mit seinem Gegenstand, worin gewöhnlich die Wahrheit desselben gesucht wird [2]), fällt somit für Kant zusammen mit der Giltigkeit desselben für jedes denkende Subject; wahr ist jede allgemeingiltige, denkende Verknüpfung von Anschauungen. Nach gewöhnlicher Auffassung ist die Uebereinstimmung zwischen den denkenden Subjecten, welche hinsichtlich wahrer Urtheile herrscht, die Folge der Uebereinstimmung jener Urtheile mit der Realität, und besteht in letzterer Uebereinstimmung die Wahrheit dieser Urtheile; für Kant ist deren Wahrheit zunächst identisch mit ihrer Allgemeingiltigkeit.

Gibt es für Kant aber auch Wahrheit im obigen Sinn einer Uebereinstimmung unserer Vorstellungscom-

---

1) Ueber den Kantischen Begriff des Objectiven vgl. oben S. 25. 26.

2) Vergl. S. 105; auch Kant gebraucht von sich aus den Ausdruck »Uebereinstimmung mit dem (zunächst Beziehung auf den) Gegenstand« S. 664 ff. Vergl. jedoch oben S. 42. 43.

binationen mit dem realen Sein? Da wir dieses jedenfalls nie unmittelbar im Bewusstsein haben, so dass wir unsere Vorstellungen damit vergleichen könnten, da vielmehr die letzteren das einzige sind, was unmittelbar uns gegeben ist, so müsste unsere Vorstellungswelt selbst wenigstens Elemente in sich haben, welchen ihre innere Beschaffenheit das Gepräge der Objectivität im Sinne der Uebereinstimmung mit dem realen Sein auf die Stirne drückte. Durch die richtige Anwendung jener Elemente müsste es möglich sein, auch die übrige Vorstellungswelt ordnend und umbildend so zu gestalten, dass jenes Prädikat der Objectivität ihr zukäme; nur unter dieser Bedingung ist Erkenntniss der Wahrheit, Erzeugung mit dem realen Sein übereinstimmender Vorstellungsreihen ein erreichbares Ziel. Aus den Grundformen unserer Vorstellungen müssten jene objectivrealen Elemente genommen sein; denn wenn jene Grundformen alle nur Gesetze unseres Vorstellens und seiner Produkte sind, wie sollte da eine Brücke sich finden zwischen dem subjectiven Vorstellen und dem objectiven, realen Sein?

Gehen wir von diesem Gesichtspunkt aus, so sollte, will uns scheinen, die sceptische Verzweiflung an der Möglichkeit jeder Erkenntniss aus Kants Prämissen folgen. Die Grundformen unserer Vorstellungen sind ja alle nur subjectiv, nur für unsere Vorstellungswelt und nicht über dieselbe hinaus giltig. Jene Grundformen sind, wie uns bekannt, Raum und Zeit als Grundformen

des Anschauens, die Kategorien als Grundformen des Denkens. Dass die Raum- und Zeitvorstellung, welche als Grundbestandtheil unserer Anschauungswelt in unserem Bewusstsein gegeben ist, nicht von aussen, als ein der Seele ursprünglich fremdes Element, in dieselbe als eine tabula rasa hereingekommen, vielmehr von ihr selbst vermöge innerer Nothwendigkeit sei construirt worden (apriorisch sei), das hat unsere bisherige Darstellung gezeigt. Nichts desto weniger aber könnte diese unsere subjective Raum- und Zeitvorstellung Abbild eines objectiven, unabhängig von unserer Vorstellung existirenden Raums und einer objectiven Zeit sein: wir könnten ja Gründe haben, zwischen den Grundformen des Anschauens und denen des realen Seins einen ursprünglichen Parallelismus anzunehmen. Aber auch gegen diese Auffassung hat Kant seine Gründe, welche enge zusammenhängen mit den für die Aprioriität der Raum- und Zeitvorstellung geltend gemachten. Die letztere folgte ihm unter anderem auch daraus, dass über Raum- und Zeitverhältnisse in der Mathematik unbedingt giltige Sätze können aufgestellt werden (vergl. oben S. 14). Die Möglichkeit solcher Sätze — müssen wir jetzt beifügen — setzt aber auch voraus, dass Raum und Zeit bloss subjective Grundformen unseres Vorstellens und in keinerlei Weise objective Bestimmungen der Dinge sind. Wären sie irgendwie Bestimmungen der Dinge selbst, so wäre es unmöglich, sie a priori anzuschauen: die Anschauung, welche wir von ihnen

gewännen, könnte nur eine für unsere bisherigen Erfahrungen, mithin relativ giltige sein; in einer Anschauung, welche wir a priori in Kraft einer in unserem Geiste begründeten Nothwendigkeit, zu construiren vermögen, deren beherrschende Gesetzmässigkeit wir mit unbedingter Sicherheit zu bestimmen im Stande sind, kann nur das innerste Wesen unseres eigenen Bewusstseins sich ausdrücken. Ausserdem haben wir darauf zu achten, dass räumliche und zeitliche Unterschiede (z. B. beim Raum rechts und links) durch keine Worte, durch keine Begriffe sich verdeutlichen, vielmehr nur als in der Anschauung gegeben sich aufzeigen lassen (P. § 13), woraus hervorgeht, dass solche Unterschiede, mithin Raum und Zeit überhaupt, nur für das anschauende Subject, nur in seinem Bewusstsein existiren, von einem als Existenzform der Dinge ausserhalb unseres Bewusstseins existirenden objectiven Raum und einer objectiven Zeit, welche unserer subjectiven Raum- und Zeitvorstellung entsprechen würden, nicht die Rede sein kann. Wenn daher, wie wir oben hörten, Kant Raum und Zeit objective Giltigkeit zuschreibt, so thut er dies einzig und allein im Sinne der Allgemeingiltigkeit für alle nach Menschenweise anschauenden Subjecte; sie haben empirische Realität, sofern in diesen Formen die als gegeben sich uns aufdrängende Erscheinungswelt, die aber selbst dem Complex unserer anschaulichen Vorstellungen gleichzusetzen ist, wirklich existirt; dagegen haben sie transscenden-

tale [1]) Idealität, sofern für etwaige ausserhalb unseres Bewusstseins existirende reale Dinge jede Bedeutung ihnen abgeht. Gegen die Idealität der Zeit kann nicht geltend gemacht werden, dass doch in der Abfolge unserer Vorstellungen eine Wirklichkeit zeitlicher Veränderungen zu Tage trete. Freilich ist unsere wechselnde Vorstellungswelt eine Reihe wirklicher Veränderungen; aber diese Wirklichkeit ist nur eine empirische, für uns als anschauendes Subject giltige; wir haben hier nur die Art und Weise vor Augen, wie sich uns unser eigener Zustand in der Form unserer eigenen Anschauung zu erkennen gibt [2]). Die Raum- und Zeitvorstellung, diese Grundbestandtheile unserer anschaulichen Vorstellungswelt, sind somit in keiner Weise Abbilder von Existenzformen realer Dinge; ein Urtheil, welches die im Wesen von Raum und Zeit begründeten Grundgesetze der Anschauungswelt auf ihren begrifflichen Ausdruck bringt, ist nicht wahr in dem Sinn, als würde es mit objectiv realen Seinsverhältnissen übereinstimmen.

Doch die Möglichkeit wahrer Erkenntniss in dem oben von uns aufgestellten Sinn ist damit noch nicht abgeschnitten. Ist auch unsere räumlich-zeitliche Anschauungswelt kein getreues Abbild eines realen Seins, so könnte es ja unserem Denken möglich sein, durch

1) Ueber die Bedeutung dieses Ausdrucks vergl. oben S. 13.

2) Vergl. was oben S. 71 ff. über das Afficirtwerden des inneren Sinnes durch den Verstand gesagt wurde.

Reflexion auf die Anschauungswelt zu dem ihr zu Grunde liegenden realen Sein zu gelangen: es wäre dies möglich, wenn es Grundformen unseres Denkens gäbe, denen nicht bloss subjective Bedeutung für alle denkenden Subjecte, sondern auch objective Geltung für das reale Sein zukäme; Grundgesetze unserer Denkthätigkeit, in denen zugleich Gesetze des realen Seins ihren begrifflichen Ausdruck fänden. Aber auch diese Hoffnung täuscht uns. Auch die Grundformen unseres Denkens sind nur objectiv im Sinne der Allgemeingiltigkeit für jedes denkende Subject, nicht aber im Sinne der Giltigkeit für ein reales, vom subjectiven Vorstellen unabhängiges Sein. Dies erhellt vor allem aus dem Verhältniss des Denkens zum Anschauen. Soll das Produciren von Gedanken und Urtheilen kein leeres, müssiges Spiel sein, so muss es auf ein in der Anschauung Gegebenes sich beziehen („Begriffe ohne Anschauungen sind leer"). Das Denken als Thätigkeit des Verknüpfens muss einen Stoff haben, an welchem es seine Thätigkeit auszuüben vermag; die Kategorien als Grundformen einheitlichen Verknüpfens haben nur eine Bedeutung in Beziehung auf zu Verknüpfendes, welches sie nicht selbst schaffen können, welches ihnen vielmehr gegeben sein muss. Nicht einmal ein klares Denken ist ohne alle Beziehung auf Anschauung möglich; die Bedeutung der in den einzelnen Kategorien begrifflich fixirten Verknüpfungsnormen lässt sich gar nicht klar machen, die Kategorien lassen sich gar nicht definiren,

ohne die verschiedenen Verknüpfungsarten, welche durch Anwendung dieser Normen hervorgebracht werden, wenigstens in den allgemeinsten Umrissen innerlich anzuschauen (Analytik der Grundsätze 3. Hauptst. S. 253 Anm.); schon zum klaren Denken der Kategorien selbst, nicht bloss zu ihrer Anwendung auf die Erscheinungen (wovon die Lehre vom Schematismus allein redet) brauche ich somit die Schemata; die synthesis intellectualis, von welcher die Deduction der zweiten Auflage redet [1]), ist in ihrer abstracten Reinheit, ohne Zuhilfenahme der synthesis speciosa, unausführbar. Ist so zum klaren Denken (im Gegensatz zum blossen Spiel mit Worten, das allerdings manche Denken heissen) schon die Beziehung auf Anschauung unentbehrlich, wie viel mehr ist sie es zum Erkennen? Für das blosse Denken genügt es, auf ein von der productiven Einbildungskraft innerlich construirtes unbestimmtes Anschauungsbild (Schema) sich zu beziehen; zum Erkennen wird das Denken erst [2]), wenn es auf eine, dem Grundriss dieses Schema entsprechende, im äusseren Raum sich darstellende sinnlich-plastische Anschauung, oder auf einen concreten, als real sich fühlbar machenden Vorgang des Seelenlebens sich bezieht, wenn es diese Er-

1) S. 152; vergl. oben S. 68.

2) Dieses zum Erkennen gewordene Denken meint Kant, wenn er S. 257 sagt: »Das Denken ist die Handlung, gegebene Anschauung auf einen Gegenstand zu beziehen« (d. h. in allgemeingiltiger Weise zu verknüpfen). Ueber die Unterscheidung von Denken und Erkennen vergl. z. B. § 22.

scheinungen des äusseren und inneren Sinnes nach seinen immanenten Normen verknüpft, ihr Wesen sich zum Bewusstsein bringt. Mag daher immerhin den Kategorien in abstracto eine transscendente Bedeutung zukommen [1]), sofern wir durch dieselben auch Gegenstände zu denken vermögen, welche über unseren Erfahrungskreis hinausliegen und einem Subject, das einer andern als unserer sinnlichen Anschauung fähig wäre, gegeben sein könnten [2]) (S. 150. § 23), so kann doch in concreto, wenn es um die Gewinnung wirklicher Erkenntniss sich handelt, kein transscendenter Gebrauch von ihnen gemacht werden, da für uns kein Gegenstand gegeben werden kann als in unserer Erfahrungswelt, in den Formen unserer sinnlichen Anschauung. Schon das klare Denken der Kategorien ist ja desshalb nur durch solche Schemata möglich, welche den Grundformen unserer räumlich-zeitlichen Anschauung entnommen sind, weil eine andere Anschauung, aus der wir Schemata schöpfen könnten, uns nicht zu Gebote steht: desshalb ist auch der Erkenntnissgebrauch der Kategorien beschränkt auf die in diesen unseren Grundformen sich darstellende Erscheinungswelt, auf die Welt unserer anschaulichen Vorstellungen. Dieselbe Beschränkung der Kategorien auf unsere an-

1) Entschieden nach Kants eigener Terminologie der bessere Ausdruck für den S. 258 gebrauchten »transscendentale Bedeutung«. Vergl. oben S. 13.

2) z. B. die Seele durch die Kategorie der Substanz.

schauliche Vorstellungswelt ergibt sich aus der Deduction derselben. Die Anwendbarkeit der Kategorien auf die Anschauungswelt wurde ja hier damit bewiesen, dass nur durch die Kategorien denkende Verknüpfung der Anschauungen möglich sei, und dies beruhte wieder darauf, dass nur unter Mitwirkung der Kategorien die Anschauungswelt selbst in ihrer faktischen Gestalt zu Stande gekommen war. Die ganze Bedeutung der Kategorien bestand somit darin, begrifflicher Ausdruck derjenigen Normen zu sein, nach welchen die Einbildungskraft (als unbewusster Verstand) die Anschauungswelt construirt hat und nach welchen der bewusste Verstand sie denkt. Auch von hieraus ergibt sich somit das gleiche Resultat, dass die Kategorien nur von immanentem, nicht von transscendentem (über unsere Vorstellungswelt hinaus geltendem) Gebrauche sind. Also auch die Grundformen unseres Denkens nur von subjectiver Bedeutung, nur Ausdruck derjenigen Gesetze, nach welchen wir unsere Vorstellungswelt zu ordnen genöthigt sind [1])!

Dennoch kommt es Kant nicht in den Sinn, die Möglichkeit wahrer Erkenntniss in dem oben von uns bestimmten Sinn gänzlich zu leugnen; und die — in

---

1) Die Nachweisung dieser, aus dem Resultat der Deduction sich ergebenden, Consequenz wird als unmittelbarer Zweck der Deduction bezeichnet in der schon öfters von uns citirten Stelle aus den »metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft«. R. V. S. 314. Anm.

der Darstellung Kants nur anzudeutende — Frage wird bloss die sein, ob nicht mit dem wenigen, was er in dieser Beziehung zugibt, die bloss subjective Geltung unserer Denkformen durchbrochen ist.

In einer Beziehung ist die Erkenntniss eines objectiv-realen Seins schon im Bisherigen implicite enthalten. Sofern Raum, Zeit und Kategorien die nothwendigen Erkenntnissformen des menschlichen Geistes sind, so ist es wenigstens der letztere, dessen Wesen durch diese Formen sich zu erkennen gibt. Dass er vermöge seiner inneren Organisation nur in diesen Formen vorzustellen vermag, so viel jedenfalls wissen wir von ihm: und dies ist doch Erkenntniss eines von unserem subjectiven Vorstellen unabhängigen, objectiv-realen Seins. Selbst wenn ich davon absehe, dass in diesen Formen das gemeinsame Wesen aller menschlichen Geister sich mir darstellt, wenn ich darauf nur reflectire, dass meine eigene geistige Organisation in denselben mir entgegentritt, selbst dann ist es ein objectiv-reales Sein, in dessen Beschaffenheit ich einen Einblick gewinne: ich selbst, als Subject all meiner Vorstellungen, bin doch nicht erst durch diese Vorstellungen gesetzt, existire nicht bloss in meiner Vorstellung; sofern ich unabhängig von meinem subjectiven Vorstellen existire, kommt mir objectiv-reale Existenz zu. Hat auch Kant diesen Punkt als selbstverständlich nicht ausdrücklich hervorgehoben, wir müssen ihn hervorheben, wollen wir scharf und prăcis die Frage be-

antworten, inwieweit die Erkennbarkeit eines realen Seins von Kant behauptet werde: in der Organisation unseres erkennenden Geistes, wie sie unserer subjectiven Vorstellungswelt zu Grunde liegt, daran wenigstens haben wir eine Realität, deren Erkenntniss uns zugänglich ist.

Doch versuchen wir, dieses Minimum von Selbsterkenntniss zu erweitern, sofort legt der Kriticismus sein entschiedenes Veto ein. Sollte der Gedanke sich uns nahelegen, unser erkennender Geist, von dessen Organisation oben die Rede war, müsse doch als die Ursache (oder Kraft) betrachtet werden, welche, gegen äussere Erregungen reagirend, die Vorstellungswelt producire, so wird uns gesagt [1]), wenn wir auch unser Ich als Grund des Denkens vorstellen, so habe dies mit der Kategorie der Ursache, welche nur auf sinnliche Anschauung anwendbar sei, nichts zu schaffen. Wollten wir unsere Seele als Substanz, als mit sich selbst identische Person denken, welche der wechselnden Vielheit der Vorstellungen als beharrliche Einheit zu Grunde läge, so werden wir daran erinnert [2]), dass unsere Kategorien überhaupt nur auf das in der Anschauung Gegebene anwendbar seien. Der Kategorie der Substanz

---

1) Am Anfang der (nur in der zweiten Auflage stehenden) allgemeinen Anmerkung, den Uebergang von der rationalen Psychologie zur Kosmologie betreffend S. 342.

2) Man vergleiche die Paralogismen der reinen Vernunft, besonders in der durchsichtigeren Darstellung der ersten Auflage.

als bequemer Hilfsvorstellung uns zu bedienen, wird uns gerne gestattet, dagegen jede Hoffnung uns benommen, als könnten wir vermittelst derselben über das Wesen der Seele (ihre Beharrlichkeit, Unsterblichkeit) irgend etwas erkennen. Als ebenso vergeblich wird es uns dargestellt, aus der Einheit unseres Selbstbewusstseins, vermöge welcher wir alle die zeitlich-wechselnden Zustände in uns zu unserem identischen Selbst rechnen, auf die objective Beharrlichkeit unseres Selbst, auf die reale Identität unserer Persönlichkeit zu schliessen, welche als solche auch einem fremden Beobachter in der seinem Bewusstsein immanenten Zeit sich darstellen müsste. Die Continuität unseres Selbstbewusstseins, vermöge deren wir uns immer als identische Persönlichkeit wissen, liesse sich auch dann erklären, wenn eine Reihe von Subjecten in einer derartigen Verbindung unter einander stände, dass jedes einzelne den Bewusstseinszustand des vorhergehenden in sich aufnähme und, mit seinem eigenen vermehrt, dem folgenden überlieferte. Dass es bei dieser Sachlage vollends nicht erlaubt ist, die reale Einheit unseres Seelenwesens daraus zu schliessen, dass die Vorstellung „Ich“ (bei der eben von allem bestimmten Inhalt abstrahirt wurde) eine einfache ist, versteht sich von selbst. Jeder Versuch, wenigstens unser eigenes Ich durch unsere Denkformen zu erkennen, scheitert somit an dem nur immanenten Gebrauche desselben: sie sind nur anwendbar auf Gegenstände, die in der Anschauung ge-

geben sind, zu diesen aber gehört unser Ich nicht; wenn wir unsere inneren Zustände als zeitliche Reihe vorstellen, so ist es nicht das Wesen unseres Ich, welches hierin adäquat sich uns darstellt; hat es doch, um Object unserer Erkenntniss werden zu können, durch die seinem Wesen an sich fremde subjective Erkenntnissform der Zeit erst hindurchgehen müssen [1]). Gegeben ist mir nur die zeitliche Anschauung von meinem Selbst, nicht das an sich unzeitliche Wesen des letzteren; nur auf die erstere, nicht auf das letztere, lassen die Kategorien sich anwenden; von letzterem ist keine Erkenntniss möglich. Das reale Ich als Subject des Denkens ist von dem erscheinenden Ich, welches diesem Subject als Object gegenübersteht, wohl zu unterscheiden, nicht bloss in dem selbstverständlichen Sinn, dass allein das erstere eine Realität, das letztere bloss Vorstellung, Bild einer Realität ist; als zeitliche Vorstellungsreihe ist das letztere nicht einmal adäquates Abbild des ersteren, es weist auf das erstere nur hin als auf ein unbekanntes, ihm zu Grunde liegendes X.

Doch diese Behauptung völliger Unerkennbarkeit unseres Ich — müssen wir hier fragen — wie stimmt sie zu dem, was wir oben hörten? (Vgl. oben S. 88. 89.) Ein Minimum realer Selbsterkenntniss, fanden wir dort, muss Kant jedenfalls zugeben. Soll ich aber mit aller Denknothwendigkeit über meine Anschauungs-

1) Vergl. oben S. 84, sowie besonders S. 71 ff.

welt nicht hinauskommen, wie komme ich überhaupt dazu, auch nur das Dasein eines realen Subjects dieser meiner Anschauungen und Gedanken vorauszusetzen? In der That, ein Schwanken Kants lässt sich in Beziehung auf die Möglichkeit realer Selbsterkenntniss nicht verkennen. Was wir auf Grund der Paralogismen soeben entwickelten, ist die strenge Consequenz aus der bloss subjectiven Bedeutung unserer Denkformen, wenn wir davon absehen, dass das Dasein eines, seinem Werth nach allerdings ganz unbekannten, realen Denksubjects auch hier als feststehend angenommen wird. Bleiben wir aber bei letzterem als einem eigentlich selbstverständlichen, festen Punkte stehen, so werden wir sofort dahin weitergetrieben, diesem realen Subject diejenigen näheren Bestimmungen zu geben, ohne welche es gar nicht als Subject unserer gegebenen Vorstellungswelt gedacht werden könnte. Mit dem allem ist aber die blosse Subjectivität der Denkformen durchbrochen; dem allgemeinsten Satz, welchen wir über das reale Subject unserer Vorstellungen aufstellen mögen, liegt sofort die Voraussetzung zu Grunde, welche die Möglichkeit alles, auch des kritisch zurückhaltendsten Erkennens bedingt, dass den Gedanken, die sich uns als nothwendige aufdrängen, Uebereinstimmung mit dem realen Sein zukomme, dass, mögen auch die Grundformen der Anschauung, Raum und Zeit, nur subjectiv sein, jedenfalls den Grundformen unseres Denkens die Verhältnisse des realen Seins entsprechen müssen. Un-

willkürlich ist Kant, im Widerspruch mit seinen sonstigen Aufstellungen, von der letzteren erkenntnisstheoretischen Voraussetzung beherrscht, sobald er über das reale Subject des Vorstellens, das Ich, irgend eine positive Behauptung aufstellt. Dass er in Betreff dieses Ich manches als feststehende Wahrheit betrachtet, wovon er nach seiner Grundansicht von der nur subjectiven Bedeutung der Kategorien gar nichts wissen könnte, zeigen verschiedene Stellen. Er redet von einem inneren Gegenstande, welcher den (inneren) Sinn afficire [1]), d. h. von einem realen Ich, welches auf sich selbst als in der Zeitform vorstellend einwirkt und die Erscheinung zeitlich sich entfaltenden Seelenlebens dadurch hervorbringt. In der afficirenden Thätigkeit, welche dem inneren Gegenstande hier zugeschrieben wird, ist nichts anderes versteckt als die Kategorie der Causalität, welche hier somit auf reale Dinge, nicht nur auf anschauliche Vorstellungen angewandt wird. Dieses Ich als Subject des Anschauens und Denkens, welchem das Vermögen der Selbstanschauung und Selbstunterscheidung zukommt, wird näher als Person bezeichnet [2]). Anderswo hören wir von einem identischen Selbst, von einem Vermögen des Selbstbewusstseins, welches all unseren Vorstellungen zu Grunde liegt, somit real, nicht bloss

---

1) Abhandlung über die Fortschritte der Metaphysik R. I. S. 500. Vergl. auch oben S. 70 ff.

2) Ebendaselbst S. 501.

phänomenal sein muss [1]); und wenn uns auch mit aller Entschiedenheit die Fähigkeit abgesprochen wird, unser Selbst nach seiner Beschaffenheit zu erkennen, so wird uns doch ein Denken unserer selbst in der Art eingeräumt, dass wir uns darin des Faktums unserer Existenz als eines denkenden (d. h. doch wohl Gedanken producirenden, als Ursache von Gedanken thätigen) Subjects bewusst sind [2]), ein Denken, das denn doch schliesslich einer, wenn gleich sehr bescheidenen, Erkenntniss gleichzusetzen ist, denn es ist Ausdruck eines realen Seins. Noch mehr über die Beschaffenheit unseres Ich erfahren wir allerdings erst in der praktischen Philosophie: die Thatsache unseres sittlichen Bewusstseins erklärt sich nur durch die Annahme, dass dem Ich als einem Ding an sich eine von der Naturnothwendigkeit unabhängige, vernünftige Causalität zukomme. Was wir aber bis jetzt hörten, ergibt sich für Kant schon aus theoretischen Gründen. Die Thatsache der Erkenntniss kann nur erklärt werden, wenn ein identisches, des Selbstbewusstseins fähiges, reales Ich angenommen wird, in dessen Natur es begründet ist, dass es gerade in Raum und Zeit anschauen, gerade in den Kategorien denken muss: daran muss festgehalten werden, mag auch die Subjectivität der Kategorien streng genommen auch

1) Vergl. die Deduction, namentlich S. 673. Anm. der ersten und § 16 der zweiten Auflage; ausserdem oben S. 61, sowie S. 67.

2) § 25. S. 156. 157; ausserdem S. 238. Anm. 2.

dieses Minimum von Selbsterkenntniss als unsicheren Besitz erscheinen lassen.

Doch nun erhebt sich die weitere Frage: statuirt Kant auch die Erkenntniss eines von uns dem vorstellenden Subject verschiedenen und insofern objectivrealen Seins? Auch hier zeigt sich ein ähnliches Schwanken, wie bei der Frage nach der Erkennbarkeit eines, vom subjectiven Vorstellen unabhängigen, realen Subjects. Es ist die Frage nach dem Ding an sich, die uns hier entgegentritt. Allerdings war schon im Bisherigen von einer Seite her dieser Punkt zur Sprache gekommen; unter den Begriff des (unabhängig vom subjectiven Vorstellen real existirenden) Dings an sich fällt sowohl das „transscendentale Subject" als das „transscendentale Object" [1]), welches, auf das Subject einwirkend, zum Vorstellen es veranlasst; dennoch sind es meist äussere, vom vorstellenden Subject verschiedene Realitäten, welche Kant im Auge hat, wenn er von Dingen an sich redet. Es ist wie mit dem Begriff der Anschauung, bei dessen Erörterung auch meist die äussere, räumliche Anschauung als die durchsichtigere, fasslichere ihm vorschwebt. (Vgl. oben S. 16.) Konnte die Existenz eines realen Subjects unserer Vorstellungswelt vernünftigerweise nicht geleugnet werden, mochte

1) Beide heissen transscendental, sofern ihr Zusammenwirken die Möglichkeit der Erkenntniss bedingt; darüber, dass Kant hier das Wort »Object« nicht in der bei ihm gewöhnlichen Bedeutung gebraucht, vergl. oben S. 7. 8.

auch damit schon, wie wir sahen, die bloss immanente Geltung unserer Kategorien durchbrochen sein, so musste dagegen gefragt werden, ob eine vom vorstellenden Subject unterschiedene Realität, ob ein Ding an sich in diesem Sinn mit Sicherheit angenommen werden könne. Wenn wir Kants Beantwortung dieser Frage uns vorführen, so gehen wir am einfachsten aus von dem Punkte, mit welchem wir unsere Darstellung der Kantischen Ansicht von der Möglichkeit der Selbsterkenntniss beschlossen haben. Wie diese, so erreicht auch die Erkenntniss äusserer Realität erst auf dem Boden des sittlichen Bewusstseins ihre Vollendung. Wie erst die Thatsache des Sittengesetzes und seiner unbedingten Forderung unsere eigene Freiheit und Unsterblichkeit uns verbürgt, so sind es die mit unwiderstehlicher Gewalt sich uns aufdrängenden Bedürfnisse unserer sittlichen Natur, welche den Gedanken eines Gottes uns aufnöthigen, in dessen Hand die Welt äusserer Realitäten, welche er geschaffen, ein Mittel zur Realisirung der sittlichen Zwecke ist. Dass wir berechtigt sind, die Realität der Gottesidee, wie die unserer eigenen Freiheit und Unsterblichkeit und einer damit vereinbaren Weltordnung praktisch zu postuliren, dies lehrt Kant klar und entschieden: dem sittlich strebenden Menschen ist die Realität dieser Ideen desshalb gewiss, weil die Realisirbarkeit seiner sittlichen Bestimmung, an welcher er nicht zweifeln kann, nur unter dieser Voraussetzung möglich ist. In diesem Punkte, wie ge-

sagt, steht Kants Ansicht durchaus fest; und wenn wir auch einmal lesen [1]), der praktisch-dogmatische Glaube, unter welchem Namen Kant jene sittlich-begründeten Ueberzeugungen zusammenfasst, sei eine Annahme von Dingen, die vielleicht ausser unserer Idee gar nicht existiren, so dürfen wir diese vereinzelte Aeusserung nicht dahin premiren, als wollte Kant diese Ueberzeugungen für eine dem sittlichen Handeln nothwendige Illussion erklären: seine Meinung ist nur die, dass dem vom sittlichen Bewusstsein erfüllten, auf dasselbe reflectirenden Geiste Ueberzeugungen über die Gestaltung der realen Welt sich aufdrängen, welche dem bloss theoretischen, von diesen sittlichen Thatsachen absehenden Standpunkte als ungewiss erscheinen müssen und welche, als nur sittlich begründet, zu keiner Erweiterung des theoretischen Wissens dürfen verwendet werden. Gerade desshalb sollte, was Kant von Anfang an im Auge hatte, der Nachweis der Unfähigkeit unserer theoretischen Erkenntniss zur Entscheidung über die Realität jener Ideen der Menschheit einen entschiedenen Dienst erweisen, weil die Ueberzeugung von dieser Realität dadurch auf das allein sichere sittliche Fundament gestellt wurde.

Steht es so für Kant unzweifelhaft fest, dass auf Grund des sittlichen Bewusstseins wahre Er-

1) »Fortschritte der Metaphysik u. s. w.« R. I. S. 536; vgl. ebendaselbst S. 538.

kenntniss einer realen Aussenwelt erreichbar ist, — eine Erkenntniss, die allerdings nur auf diejenigen Beschaffenheiten der Aussenwelt sich bezieht, welche die Befriedigung der sittlichen Bedürfnisse bedingen — so findet dagegen bei Kant ein Schwanken statt in Beziehung auf die andere Frage, inwiefern schon von theoretischem Standpunkt aus, abgesehen vom sittlichen Bewusstsein, ein Wissen von den Dingen an sich möglich sei. Auf der einen Seite begegnen wir einer consequenten Durchführung des bloss immanenten Gebrauchs der Kategorien. Für unser Denken soll es zwar eine psychologische Nothwendigkeit sein, den Begriff solcher, von der Erscheinungswelt verschiedenen Dinge an sich zu bilden, aber dieser Begriff soll ein bloss problematischer sein, dessen Möglichkeit [1]) nicht einmal einzusehen sei; die Unterscheidung der Dinge an sich als Noumena von den Erscheinungen als Phaenomena soll nur den Zweck haben, das Bewusstsein dessen, was die Erscheinungen nicht sind, in uns lebendig zu erhalten, und insofern soll jener Begriff des Dings an sich ein Grenzbegriff von nur negativer Bedeutung sein [2]). Jener Begriff wird als leer bezeichnet, da keine Anschauung ihm entspricht; das Ding an sich wird als das Einfache bestimmt, welches wir

1) Dass Kant die Möglichkeit nicht der logischen Widerspruchslosigkeit gleichsetzt, darüber vergl. S. 231 ff.

2) Transscendentale Elementarlehre 2. Theil, 1. Abschnitt, 2. Buch, 3. Hauptstück, besonders S. 264.

zu den mannigfaltigen Anschauungen in Raum und Zeit hinzuvernünfteln, d. h. ohne anschauliche Unterlage und damit ohne objectiven Grund hinzudenken [1]), als etwas, das nicht als Erscheinung ausser uns sich befinde, sondern nur als Gedanke in uns existire und von uns hinausprojicirt werde [2]); der Begriff des transscendentalen Gegenstandes (d. h. wieder des Dings an sich) [3]) wird als ein solcher charakterisirt, der nur eine unausfüllbare Lücke unseres Wissens bezeichne. In consequenter Verfolgung der Lehre vom bloss immanenten Gebrauch der Kategorien zielen alle diese Aussprüche dahin, den Begriff des Dings an sich auf theoretischem Boden zum Rang einer bequemen Hilfsvorstellung herabzusetzen, über deren Realität auf diesem Boden nichts sich ausmachen lasse. Doch dieser Reihe von Aussprüchen steht eine ganz anders lautende gegenüber. Mit Recht bezeichnet es Kant in der Schrift gegen Eberhard (R. I. S. 436) als die beständige Behauptung der Kritik, dass die Gegenstände als Dinge an sich [4]) zu den empirischen Anschauungen den Stoff

1) Schrift gegen Eberhard R. I. S. 422: »Der Kritik nähert sich zu sehr, wer behauptet, dass man das Einfache zu den Anschauungen in Raum und Zeit hiezuvernünftle.«

2) Scheint mir der Sinn des Satzes S. 707 (in den Paralogismen der ersten Ausgabe) zu sein: »Es mag also wohl — ausser uns befindlich vorstellt«.

3) Vergl. oben S. 7. 8 über den Ausdruck »Gegenstand«, S. 13 über den Ausdruck »transscendental«.

4) Vergl. wieder oben S. 7. 8 über die doppelte Bedeutung von »Gegenstand« bei Kant.

hergeben. Trotz jener einzelnen Aeusserungen zieht doch durch die ganze Kritik der Gedanke sich hindurch, dass es eine Welt realer Dinge gebe, welche unserer sinnlichen Anschauungswelt zu Grunde liege. Und zwar haben wir es hier mit einer Ueberzeugung zu thun, welche in der Kritik der reinen Vernunft nicht nur desshalb vorausgesetzt wird, weil die sittliche Begründung, welche dem Glauben an eine zweckmässig geleitete Aussenwelt später gegeben wurde, schon damals in Kants Geiste feststand; und wenn Kant später einmal [1]) die Aeusserung hinwirft, für die Metaphysik sei die Beantwortung der Frage nach einer äusseren Realität, welche unserer Anschauungswelt entspreche, bedeutungslos, so entspricht das nicht dem Eindruck, welchen die Ausführungen der Kritik auf uns machen müssen. Aus theoretischen Gründen wird hier ganz entschieden die Annahme real existirender Dinge an sich als eine nothwendige hingestellt. Von allen Thatsachen des sittlichen Bewusstseins abgesehen, lässt sich schon die Thatsache der Erkenntniss nur unter dieser Voraussetzung erklären. Wie die letztere Thatsache ein realexistirendes Subject unserer Vorstellungswelt voraussetzt (daher der Ausdruck „transscendentales Subject"), ebenso setzt sie eine vom Subject verschiedene, seine vorstellende Thätigkeit erregende Realität voraus, und heisst

1) Schrift »über die Fortschritte der Metaphysik u. s. w.« R. I. S. 509.

diese Realität desshalb das transscendentale Object (vgl. oben S. 100. Anm. 3). Die räumlich-zeitliche Welt unserer anschaulichen Vorstellungen, wie sie thatsächlich gegeben ist, ist allerdings nur Erscheinung, aber eben, wenn sie dies ist, und nicht zum blossen Scheine herabsinken soll, muss doch etwas existiren, welches in ihr zur Erscheinung kommt, und dieses Etwas ist eben das Ding an sich [1]). Dem stricten Idealismus (Berkeley) wird darin Recht gegeben, dass alle Gegenstände unserer räumlich-zeitlichen Anschauungswelt keine von uns verschiedenen realen Dinge, sondern lediglich Erscheinungen, lediglich unsere gesetzmässig geordneten und darum nothwendig sich uns aufdrängenden Vorstellungen sind [2]); aber ist auch die Form, in welcher solche Vorstellungen sich aufdrängen, nur im Wesen unseres Bewusstseins begründet, die Thatsache, dass überhaupt solche Vorstellungen sich uns aufnöthigen, weist auf eine von uns verschiedene Rea-

1) Vergl. z. B. § 8, III. (S. 96) in der zweiten Auflage, dem jedoch die der ersten Auflage entnommene Stelle S. 260 unter dem Text zur Seite steht.

2) Dies behauptet auch die der zweiten Auflage beigefügte »Widerlegung des Idealismus« S. 235 ff. Wenn hier das Bewusstsein des eigenen Daseins als ein solches bezeichnet wird, mit welchem das Bewusstsein äusserer räumlicher Dinge unmittelbar verbunden sei, so ist damit nur das unmittelbare Verbundensein der Anschauungen des äusseren mit denen des inneren Sinnes gemeint. Die Nothwendigkeit, mit welcher, und der gesetzmässige Zusammenhang, in welchem die äusseren Anschauungen meinem Bewusstsein sich aufdrängen, stempelt sie zu Gegenständen und unterscheidet sie von Einbildungen.

lität hin, welche vermittelst dieser Vorstellungen ihr Dasein uns kund thut, und diese Realität ist das Ding an sich. Klingt so auch in manchen Aeusserungen klar und vernehmlich der Protest durch, welchen der Kriticismus gegen jede transscendentale Anwendung der Denkformen einlegt: im Grossen und Ganzen tritt es uns doch als Kants Ueberzeugung entgegen, dass die Thatsache unserer anschaulichen Vorstellungswelt den Gedanken einer Realität uns aufnöthigt, welche zu dieser Vorstellungswelt uns veranlasst, indem sie den Stoff hergibt, welchen wir den Gesetzen unseres eigenen Bewusstseins gemäss zum Ganzen eines Weltbildes formen.

Wissen wir einmal soviel, so legt sofort der weitere Gedanke sich nahe, dass von dieser Realität eine wahre Erkenntniss wenigstens in dem Masse sich müsse gewinnen lassen, als bestimmte Beschaffenheiten derselben als die Bedingung sich nachweisen liessen, unter welcher allein sie zur Bildung unserer anschaulichen Vorstellungswelt uns habe veranlassen können. Wir fragen daher: statuirt Kant eine reale Erkenntniss dieses Dings an sich, welche hinausgienge über das blosse Wissen um die Existenz solch eines realen X? Wie bei der Frage nach der theoretischen Erkennbarkeit des „Dass“ eines Dinges an sich, so auch hier dasselbe Schwanken, wo es um das „Wie“ desselben sich handelt, sofern es auf theoretischem Wege sich ergründen lasse. Auf der einen Seite die consequent festgehaltene Subjectivität der Kategorien, welche jede Erkennbarkeit der Be-

schaffenheit dieser Realität als Illussion erklärt, mag auch das sichere Wissen um die Existenz derselben zugestanden sein (z. B. S. 261 unten). Wir wissen nicht, ob die Realität, welche wir Ding an sich nennen, eine Einheit oder eine Vielheit sei [1]), und insofern ist sie für unser beschränktes Erkennen ein allen Erscheinungen zu Grunde liegendes unterschiedsloses X (S. 667 unten); Aussprüche, welche uns sogar über den Satz wieder stutzig machen könnten, welchen wir im vorhergehenden Abschnitt zu begründen suchten, dass nämlich wenigstens die Existenz einer vom realen Subject unterschiedenen und insofern objectiven Realität schon aus theoretischen Gründen für Kant feststehe. Weiter hören wir, dass auch auf das Verhältniss des Dings an sich zu unserer anschaulichen Vorstellungswelt keine Kategorien, nicht einmal die so nahe liegende der Causalität angewandt werden dürfe (z. B. S. 707. 708); nur der allgemeine, in der Kategorientafel nicht enthaltene Begriff des Grundes der Erscheinungen wird uns gestattet. Doch auf der anderen Seite begegnen uns auch hier wieder Ausführungen, welche von dem Punkt aus weiterbauen, den die auch theoretisch gewisse reale Existenz eines Dings an sich darbietet. Als gänzlich ungegründet erweist sich sofort die Befürchtung,

1) z. B. Schrift gegen Eberhard R. I. S. 429. Anm. Unsere bisherige Darstellung, welche der Entscheidung dieser Frage nicht vorgreifen wollte, hat nur bequemlichkeitshalber vom Ding an sich promiscue im Singular und im Plural gesprochen.

die Unterscheidung des letzteren als einer der Erscheinungswelt zu Grunde liegenden (äusseren) Realität müsste wegen jener einzelnen Aeusserungen zurückgenommen werden; zu bestimmt wird überall die Affection des äusseren Sinnes durch äussere Gegenstände (hier = reale Dinge) [1]) von der des inneren Sinnes durch das eigene Selbst [2]), wird der innere Gegenstand vom äusseren unterschieden [3]). Und was die weitere Frage betrifft, ob Kant die vom vorstellenden Subject unterschiedene und insofern äussere Realität als Einheit oder Vielheit gedacht habe, so redet er so häufig von Dingen an sich im Pluralis, dass er von der Vielheit derselben überzeugt gewesen sein muss, mag auch die theoretische Begründung derselben ihm manchmal als kritisch zweifelhaft erschienen sein. Wie er das Verhältniss derselben zu einer etwaigen höchsten Einheit denke, darüber hat er auf dem Boden der reinen theoretischen Vernunft sich nicht näher ausgesprochen. Auch auf das Verhältniss der Dinge an sich zum vorstellenden Subject hat er gar oft die Kategorie angewandt, unter welcher allein dasselbe gedacht werden kann, wenn doch in all unserem Denken irgend eine dieser Grundformen in Anwendung kommen soll: die der Causalität. Nicht nur ist dieselbe implicite enthalten in dem häufig von

1) Vergl. oben S. 7.
2) Vergl. oben S. 70 ff.
3) Abhandlung über die Fortschritte der Metaphysik R. I. S. 500.

ihm gebrauchten Ausdruck, dass wir von gewissen Dingen afficirt werden, er redet sogar z. B. S. 410 von der nichtsinnlichen Ursache unserer Vorstellungen.

Geht aber — müssen wir fragen — Kant noch weiter in der Statuirung wahrer Erkenntniss von uns verschiedener realer Dinge? Es existirt eine Welt solcher Dinge, welche auf mich einwirkt und dadurch zur Anwendung meiner eigenthümlichen Vorstellungsformen und zur Gestaltung einer Erscheinungswelt mich zwingt. Gibt es nun aber nicht Seiten unserer Erscheinungswelt, welche, als aus unserer Subjectivität und deren Gesetzen nicht erklärbar, auf die Dinge an sich zurückgeführt werden müssen und Rückschlüsse auf deren Beschaffenheit erlauben? Kant selbst gibt zu (S. 161), dass nur die allgemeinsten Naturgesetze aus dem Wesen des Bewusstseins sich ableiten lassen, die besonderen aber jenen allgemeinen zwar nicht widersprechen dürfen, aber doch nur aus der Erfahrung gelernt werden können. Was mich also zwingt, in einem bestimmten Theil meiner Anschauungswelt ein bestimmtes Gesetz als verwirklicht zu erkennen, ist diejenige eigenthümliche Einwirkung der Dinge an sich, welche gerade zu diesen Anschauungen mich gezwungen hat. Den sich aufdrängenden Veränderungen meiner Anschauungswelt, von welchen solch empirische Gesetze abstrahirt werden, müssen jedenfalls Veränderungen in der Welt der Dinge an sich zu Grunde liegen. Zieht Kant diese Consequenz? Nirgends redet

er von Veränderungen in der Welt der realen Dinge; wären ja Veränderungen nur in der Zeit möglich, und die Zeit, wie der Raum, sollen ja nur Formen meines vorstellenden Bewusstseins sein. Von beiden allerdings sagte er einmal, ihre letzten objectiven Gründe seien die Dinge an sich als übersinnliche Noumenen [1]), aber nie geht er dahin weiter, zwischen etwaigen Veränderungen in der Welt der Dinge an sich und den Veränderungen unserer räumlich-zeitlichen Vorstellungswelt einen derartigen Parallelismus anzunehmen, dass jedem Vorgang in dieser, welcher aus meiner Subjectivität allein nicht erklärbar ist, ein Vorgang in jener entsprechen müsste. Lambert schrieb einmal an Kant (R. I. S. 369), Raum und Zeit werden als schlechthin nie trügender Schein in der Art aufzufassen sein, dass sie die Sprache seien, in welche die uns unbekannte wahre Sprache der Dinge absolut genau sich übersetze; solch ein Schein dürfte jedoch mehr als ein Schein sein. Lambert hatte solch einen genauen Parallelismus im Auge; schade, dass auf diesen Brief keine Antwort Kants mehr uns aufbehalten wurde. Ein gewisser Parallelismus zwischen der Phänomenal- und Noumenalwelt liegt allerdings auf den ersten Blick in dem öfters von Kant gebrauchten Ausdruck, dass wir die Dinge nicht so erkennen, wie sie an sich sind, sondern so, wie sie erscheinen. Im Zusammenhang damit, dass diese Dinge

1) Schrift gegen Eberhard R. I. S. 426. 427.

oft auch Gegenstände heissen, könnte dieser Ausdruck so verstanden werden, dass in jedem einheitlich verbundenen Anschauungscomplex (für welchen Kant gewöhnlich den Ausdruck Gegenstand, Object reservirt), ein bestimmter realer Gegenstand (von Kant gewöhnlich Ding an sich genannt) sich darstelle. Allein solch ein Parallelismus beider Welten kann, alles zusammengenommen, gewiss nicht als Kants Ansicht betrachtet werden, und wenn Kant den Grundgedanken seiner Erkenntnisstheorie öfters gerade in dieser Form ausdrückt, so schwebt ihm dabei unwillkürlich die Anschauung des gewöhnlichen Bewusstseins vor, welchem die Erscheinung die eine, uns zugewandte Seite desselben realen Dings ist, dessen andere, uns abgewandte Seite wir sein Wesen (Ding an sich) nennen. Nach Kants wirklicher Meinung beschränkt sich die uns zugängliche wahre Erkenntniss eines vom vorstellenden Subject unterschiedenen realen Seins auf theoretischem Boden auf die wenigen Sätze, dass eine Vielheit solcher Realitäten existirt, welche auf uns einwirken und dadurch zur Producirung unserer anschaulichen Vorstellungswelt, der Erscheinungswelt uns zwingen.

Blicken wir auf Kants Ansicht von der Wahrheit unserer Erkenntniss zurück, so müssen wir unseren Eindruck dahin resümiren, dass durch einen gewissen Dualismus ihre innere Harmonie gestört wird. Auf der einen Seite soll nicht nur Raum und Zeit, sondern auch unsern Denkformen nur subjective Bedeutung für unsere

Vorstellungswelt zukommen, auf der andern Seite drängt doch der Gedanke objectiver, der Vorstellungswelt zu Grunde liegender Realitäten unwiderstehlich sich auf, über welche kein einziger Satz aufgestellt werden kann, ohne eben unsere Denkformen auf sie anzuwenden. Auf der einen Seite sucht die transscendentale Dialektik jeden Versuch, über diese objectiven Realitäten mit theoretischer Sicherheit etwas auszumachen, als Selbsttäuschung, wenn nicht gar als Verirrung in unlösbare Widersprüche nachzuweisen und wird nur für den Standpunkt des sittlichen Bewusstseins die Anwendbarkeit wenigstens eines Theils der Kategorien auf Dinge an sich zugestanden [1]); auf der anderen Seite bietet das in der transscendentalen Analytik enthaltene System der Grundsätze eine Reihe von Punkten dar, an welchen eine objectiv-reale Anwendung, namentlich der Kategorie der Causalität, aber auch der Anschauungsform der Zeit, fast unwiderstehlich sich aufdrängt. Namentlich gilt dies von den Analogien der Erfahrung, was noch mit einigen Worten angedeutet werden möge.

Die erste derselben ist bekanntlich der Grundsatz von der Beharrlichkeit der Substanz. Soll es uns

1) Vergl. Kritik der prakt. Vern. ed. Kirchmann S. 124 ff., sowie S. 160, wo »in praktischer Absicht« die Anwendbarkeit der dynamischen Kategorien (Relation und Modalität) auf Dinge an sich zugestanden wird, während diese praktisch postulirte Anwendung vom Standpunkt der theoretischen Vernunft aus nur eine logisch widerspruchslose, darum für reale Erkenntniss unbrauchbare sei.

möglich sein, den zeitlichen Wechsel der Erscheinungen wirklich wahrzunehmen, so müssen wir mit etwas nicht Wechselndem dieselben vergleichen können. Da aber die über allen Wechsel erhabene Zeit selbst (in welcher die Erscheinungen wechseln), welche in erster Linie zu diesem festen Massstab sich eignen würde, in ihrer abstracten Reinheit nicht wahrnehmbar und desshalb dazu unbrauchbar ist, muss den Erscheinungsgegenständen selbst ein Beharrliches zu Grunde liegen, im Verhältniss zu welchem die Aufeinanderfolge des einzelnen erst zu einer wahrnehmbaren wird. Diese beharrliche Substanz ist selbst nur Glied der Erscheinungswelt, kein Ding an sich. Wie ist nun aber — müssen wir fragen — das Verhältniss dieser nur phänomenalen, nur vorgestellten Substanz zu den ebenfalls nur vorgestellten wechselnden Erscheinungen näher zu bestimmen? Nehme ich die Substanz wahr als den beharrlichen Massstab, durch dessen Anwendung die Wahrnehmung des Wechsels der Erscheinungen mir möglich wird? Oder denke ich sie nur hinzu, wo dann das Haupterforderniss, um dessen willen sie postulirt wurde, ihr fehlen würde? Gewiss können wir nur für die letztere Alternative uns entscheiden. Wenn ich sie aber nur hinzudenke und diesem Gedanken eine Realität entsprechen soll, wie dem des Dings an sich, so muss ihr reale, nicht bloss phänomenale Existenz zukommen; und in welch anderem Verhältniss könnte sie dann zu den Erscheinungen stehen, die nichts als unsere Vorstellungen sind, als in

dem der Ursache [1])? Damit sind schon zwei Kategorien transscendent angewandt.

Oder blicken wir auf die zweite Analogie. Merkwürdig ist schon, dass hier (S. 209) die subjective Zeitfolge der Vorstellungen und die objective Zeitfolge der Erscheinungen als parallele Glieder betrachtet werden, um deren Harmonie oder Disharmonie es sich handle, während doch vom Standpunkt der Idealität der Zeit aus nur darum es sich handeln kann, ob meine subjective Vorstellungsreihe als eine zugleich objective, zugleich allgemeingiltige betrachtet werden könne. Jene Unterscheidung zweier Zeitreihen ist nur möglich, wenn meiner Zeitvorstellung eine reale Zeit entspricht. Was sodann den Beweis für diese Analogie betrifft, so ist sein Nerv folgender. Eine objective Zeitfolge kann von einer bloss subjectiven nur dadurch unterschieden werden, dass sie durch eine Kategorie als nothwendig gedacht wird. Da aber die auf diesen Fall passende Kategorie die der Causalität ist, so findet eine objective Zeitfolge nur zwischen solchen Zuständen statt, von welchen der vorhergehende Ursache des nachfolgenden ist. Fassen wir aber Kants Beispiele

---

1) Aehnlich wird S. 192 (bei den Anticipationen der Wahrnehmung) das Reale in der Erscheinung als Ursache der Empfindung bezeichnet, was bei dem Zeitverhältniss zwischen Ursache und Wirkung (vergl. jedoch S. 218) auf eine nur phänomenale, nur auf Grund der Empfindungen vorgestellte Realität keine Anwendung finden kann.

ins Auge, so kann in dem von einem den Fluss herabfahrenden Schiffe allerdings jede einzelne räumliche Situation desselben am Ende als Ursache der nächstfolgenden betrachtet werden; wie aber, wenn nicht bloss ein Gegenstand vor meinem Auge sich bewegt, sondern eine Vielheit derselben (Thiere, Menschen) in bunter Mannigfaltigkeit an mir vorübergeht? Auch dann ist meine subjective Vorstellungsfolge desshalb objectiv, desshalb für alle von meinem Platz Anschauenden giltig, weil sie nothwendig ist, aber diese Nothwendigkeit ist kein Causalzusammenhang zwischen meinen einzelnen Vorstellungen, sondern das Aufgedrängtsein einer jeden derselben durch eine neue, auf Affection der Dinge an sich zurückzuführende Empfindung: Zeitreihe und Causalitätsreihe sind nicht als solche identisch; der Beweis für die Analogie der Causalität treibt entschieden dazu, letztere Kategorie transscendent anzuwenden.

Bei der dritten Analogie endlich müssen wir fragen: mit welchem Recht kann überhaupt von einem zu gleicher Zeit geschehenden Wahrnehmen vieler Substanzen die Rede sein, wenn nur die bestimmte Aufeinanderfolge meiner Wahrnehmungen, deren Ordnung als eine umkehrbare sich mir aufdrängt, den Gedanken eines Zugleichseins mir aufnöthigt? Nur wenn meiner subjectiven Zeitfolge eine reale Zeit entspricht, kann von der wahrgenommenen Zeitfolge als der nur scheinbaren eine gedachten Zeitfolge (hier

allerdings ein gedachtes Zugleichsein) als die wirkliche unterschieden werden. Die Realität der Zeit drängt sich hier unwiderstehlich auf.

Doch genug der Belege für den Dualismus in der Kantischen Ansicht von der Wahrheit unserer Erkenntniss. Und wenn wir einmal bei ihm lesen (Brief an Tieftrunk R. XI. S. 186), die Gegenstände der Sinne erkennen wir, wie sie erscheinen, nicht aber wie sie an sich seien; dagegen sei der Gedanke übersinnlicher Gegenstände nur der logischen Vollständigkeit wegen nicht zu umgehen und von ihnen haben wir gar keine Erkenntniss, so kann auch in der hier gemachten Unterscheidung zwischen dem an sich seienden Wesen der Gegenstände der Sinne und den übersinnlichen Gegenständen die Aufhebung dieses Dualismus nicht gefunden werden, denn wo soll zwischen beiden die Grenze gezogen werden, da das an sich seiende Wesen als solches immer übersinnlich ist? Der Dualismus wird bleiben ohne aber den klaren Einblick in Kants wirkliche Ueberzeugung uns benehmen zu können, da diese, wie wir öfters hörten, erst auf ethischem Gebiet sich vollendet.

Die bisherige Darstellung bestrebte sich, die einzelnen Gedankenströmungen, welche in Kants Erkenntnisstheorie sich durchdringen, möglichst zu analysiren; sie hat desshalb bei der transscendentalen Deduction der Kategorien, welche als der verwickeltste Theil des Ganzen sich darstellt, länger verweilen müssen; möge

es ihr gelungen sein, zur Aufhellung wenigstens einiger Schwierigkeiten ein Scherflein beizutragen.

Darstellung

der

Kantischen Erkenntnisstheorie

mit besonderer Berücksichtigung

der verschiedenen Fassungen der transscendentalen Deduction der Kategorien

von

Dr. **Alfred Hölder.**

Tübingen, 1874.
Verlag der H. Laupp'schen Buchhandlung.

Verlag der **H. Laupp**'schen Buchhandlung in **Tübingen.**

Logik.

Von

Dr. **Christoph Sigwart,**
o. ö. Professor der Philosophie an der Universität Tübingen.

I. Band. Die Lehre vom Urtheil, vom Begriff und vom Schluss.

gr. 8. broch. Rthlr. 2. — fl. 3. 24 kr.

Die Bearbeitung der Logik, deren erster Band hier vorliegt, unternimmt eine umfassende Untersuchung der allgemeinen Principien wissenschaftlicher Methode, insbesondere der Voraussetzungen auf denen die logischen Operationen im Gebiete der inductiven Wissenschaften ruhen. Als Grundlegung hiezu versucht der erste Band zunächst eine Umgestaltung der sog. logischen Elementarlehre, um sowohl den Sinn der manigfaltigen Formen des wirklichen Denkens als die Grundbedingungen der Erfüllung seiner allgemeinen Aufgaben genau festzustellen. — Der 2. Band, die Methodenlehre enthaltend, erscheint binnen Kurzem.

Benedict de Spinoza's

kurzer Tractat

von Gott, dem Menschen und dessen Glückseligkeit.

Auf Grund einer neuen,

von

Dr. Antonius van der Linde

vorgenommenen Vergleichung der Handschriften ins Deutsche übersetzt, mit einer Einleitung, kritischen und sachlichen Erläuterungen begleitet

von

Dr. **Christoph Sigwart,**
o. ö. Professor der Philosophie an der Universität Tübingen.

LXIV u. 232. gr. 8. broch. Rthlr. 1. 18. fl. 2. 36.

Verlag der H. Laupp'schen Buchhandlung in Tübingen.

Geschichte
der griechischen Philosophie

von

Dr. A. Schwegler.

Herausgegeben von

Dr. Karl Köstlin,

o. ö. Professor der Philosophie an der Universität Tübingen.

Zweite, bedeutend vermehrte und verbesserte Auflage.

VIII u. 349. gr. 8. broch. Rthlr. 1. 10. fl. 2. 12.

Hegel
in philosophischer, politischer und nationaler Beziehung für das deutsche Volk

dargestellt von

Dr. Karl Köstlin,

o. ö. Professor an der Universität Tübingen.

VIII u. 203 S. kl. 8. broch. Rthlr. — 24 Ngr. fl. 1. 20.

Wilhelm Gottfried Leibnitz's theologisches System.

Eine möglichst correcte Ausgabe des lateinischen Textes und dessen Uebertragung in's Deutsche. Nach dem Manuscripte der Staatsbibliothek in Hannover.

Von

Dr. Carl Haas.

X. u. 201 in 8. broch. Rthlr. — 27 Ngr. fl. 1. 21.

UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 05981 7083